صِفَاتُ اللّٰهِ تَعَالَى

وَمَا وَرَدَ فِيهَا مِنَ الآيِ وَالأَحَادِيثِ

تأليف

الإمام مُحَمَّد بن أَحْمَد بن أَبِي بَكْر بن فَرح
الأَنصاري الخزرجيّ القُرطبيّ المفسّر
المتوفى سنة ٦٧١هـ

تحقيق وتعليق

سيّد بن إبراهيم بن صادق عمران

منشورات
محمد علي بيضون
لنشر كتب السنّة والجماعة
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

الطبعة الأولى
١٤٢٢ هـ ـ ٢٠٠١ م

دار الكتب العلمية
بيروت ـ لبنان
رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت
هاتف وفاكس: ٣٦٤٣٩٨ ـ ٣٦٦١٣٥ ـ ٣٧٨٥٤٢ (١ ٩٦١)
صندوق بريد: ١١ ـ ٩٤٢٤ بيروت ـ لبنان

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Beirut - Lebanon
Ramel Al-Zarif, Bohtory St., Melkart Bldg., 1st Floor
Tel. & Fax : 00 (961 1) 37.85.42 - 36.61.35 - 36.43.98
P.O.Box : 11 - 9424 Beirut - Lebanon

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Beyrouth - Liban
Ramel Al-Zarif, Rue Bohtory, Imm. Melkart, 1ère Etage
Tel. & Fax : 00 (961 1) 37.85.42 - 36.61.35 - 36.43.98
B.P. : 11 - 9424 Beyrouth - Liban

ISBN 2-7451-3286-5
90000
9782745132864

http://www.al-ilmiyah.com/

e-mail: sales@al-ilmiyah.com
info@al-ilmiyah.com
baydoun@al-ilmiyah.com

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة المحقق

الحمد لله الذى هو كما وصف نفسه وفوق ما يصفه خلقه، وأشهد أن لا إله إلا الله الأول فلا شىء قبله وهو الآخر فلا شىء بعده وهو الظاهر فلا شىء فوقه وهو الباطن فلا شىء دونه.

وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله بعثه الله تعالى بين يدى الساعة بشيرًا ونذيرًا وداعيًا إلى الله بإذنه وسراجًا منيرًا. تركنا على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك.

أما بعد:

تنازع الناس فى كثير من الأحكام، ولم يتنازعوا فى آيات الصفات وأخبارها فى موضع واحد، بل اتفق الصحابة والتابعون على إقرارها وإمرارها مع فهم معانيها وإثبات حقائقها؛ وهذا يدل على أنها أعظم النوعين بيانًا وأن العناية ببيانها أهم، لأنها من تمام تحقيق الشهادتين، وإثباتها من لوازم التوحيد.

فبينها الله سبحانه وتعالى ورسوله بيانًا شافيًا لا يقع فيه لبس يوقع الراسخين فى العلم.

وآيات الأحكام لا يكاد يفهم معانيها إلا الخاصة من الناس. وأما آيات الصفات فيشترك فى فهم معناها الخاص والعام، أعنى فهم أصل المعنى لا فهم الكنه والكيفية. ولهذا أشكل على بعض الصحابة قوله ﴿**حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود**﴾ [البقرة:١٨٧] حتى تبين لهم بقوله ﴿**من الفجر**﴾ ولم يشكل عليه ولا على غيره قوله ﴿**وإذا سألك عبادى عنى فإنى قريب**﴾ [البقرة:١٨٦] وغيرها من آيات الصفات.

لا ريب أن الله وصف نفسه بصفات. وسمى نفسه بأسماء وأخبر عن نفسه

بأفعال. وأخبر أنه يحب، ويكره، ويمقت، ويرضى، ويغضب، ويسخط، ويجيء، ويأتي، وينزل إلى سماء الدنيا، وأنه استوى على عرشه، وأن له علمًا وحياة وقدرة وإرادة وسمعًا وبصرًا ووجهًا، وأن له يدين، وأنه فوق عباده، وأن الملائكة تعرج إليه وتنزل بالأمر من عنده، وأنه قريب، وأنه مع المحسنين ومع الصابرين ومع المتقين، وأن السموات مطويات بيمينه. ووصفه رسوله بأنه يفرح ويضحك، وأن قلوب العباد بين أصابعه وغير ذلك.

فيقال للمتأول: تتأول هذا كله على خلاف ظاهره، أم تفسر الجميع على ظاهره وحقيقته، أم تفرق بين بعض ذلك وبعضه؟ فإن تأولت الجميع وحملته على خلاف حقيقته كان ذلك عنادًا ظاهرًا وكفرًا صراحًا، وجحدًا لربوبيته. وهذا مذهب الدهرية الذين لا يثبتون للعالم صانعًا.

فإن قلت: أثبت للعالم صانعًا ولكن لا أصفه بصفة تقع على خلقه. وحيث وصف بما يقع على المخلوق تأولته.

قيل لك: فهذه الأسماء الحسنى والصفات التي وصف بها نفسه، هل تدل على معاني ثابتة هي حق في نفسها أو لا تدل؟

فإن نفيت دلالتها على معنى ثابت كان ذلك غاية التعطيل، وإن أثبت دلالتها على معنى هي حق في نفسها ثابت. قيل لك: فما الذي سوغ لك تأويل بعضها دون بعض؟ وما الفرق بين ما أثبتَّها ونفيتها من جهة السمع أو العقل، ودلالة النصوص على أن له سمعًا وبصرًا وعلمًا وقدرة وإرادة وحياة وكلامًا كدلالتها على أن له محبة ورحمة وغضبًا ورضًا وفرحًا وضحكًا ووجهًا ويدين. فدلالة النصوص على ذلك سواء، فلم نفيت حقيقة رحمته ومحبته ورضاه، وغضبه وفرحه وضحكه، وأولتها نفس الإرادة؟

فإن قلت: إن إثبات الإرادة والمشيئة لا يستلزم تشبيهًا وتجسيمًا، وإثبات حقائق هذه الصفات يستلزم التشبيه والتجسيم، فإنها لا تعقل إلا في الأجسام، فإن الرحمة رقة تعتري طبيعة الحيوان، والمحبة ميل النفس لجلب ما ينفعها، والغضب غليان دم القلب لورود ما يرد عليه.

قيل لك: وكذلك الإرادة هى ميل النفس إلى جلب ما ينفعها ودفع ما يضرها، وكذلك جميع ما أثبته من الصفات إنما هى أعراض قائمة بالأجسام فى الشاهد. فإن العلم انطباع صورة المعلوم فى نفس العالم، أو صفة عرضية قائمة به.

وكذلك السمع والبصر والحياة أعراض قائمة بالموصوف. فكيف لزم التشبيه والتجسيم من إثبات تلك الصفات ولم يلزم من إثبات هذه؟

فإن قلت: أنا أثبتها على وجه لا يماثل صفاتنا ولا يشبهها.

قيل لك: فهلا أثبت الجميع على وجه لا يماثل صفات المخلوقين؟

فإن قلت: هذا لا يعقل.

قيل لك: فكيف عقلت سمعًا وبصرًا وحياة وإرادة ومشيئة ليست من جنس صفات المخلوقين؟

فإن قلت: أنا أفرق بين ما يتأول ما لا يتأول بأن ما دل العقل على ثبوته يمتنع تأويله كالعلم والحياة والقدرة والسمع والبصر وما لا يدل عليه العقل يجب أو يسوغ تأويله كاليد والوجه والضحك والفرح والغضب والرضى، فإن الفعل المحكم يدل على الإرادة فيمتنع مخالفة ما دل عليه صريح العقل.

قيل لك: وكذلك الإنعام والإحسان وكشف الضر وتفريج الكربات دل على الرحمة كدلالة التخصيص على الإرادة سواء. والتخصيص بالكرامة والاصطفاء والاختيار دال على المحبة كدلالة ما ذكرت على الإرادة، والإهانة والطرد والإبعاد والحرمان دال على المقت والبغض كدلالة ضده على الرضى والحب. والعقوبة والبطش والانتقام دال على الغضب كدلالة ضده على الرضى.

ونقول ثانيًا: هب أن العقل لا يدل على إثبات هذه الصفات التى نفيتها فإنه لا ينفيها، والسمع دليل مستقل بنفسه، بل الطمأنينة إليه فى هذا الباب أعظم من الطمأنينة إلى مجرد العقل فما الذى يسوغ لك نفى مدلوله؟

ويقال ثالثًا: إن كان ظاهر النصوص يقتضى تشبيهًا وتجسيمًا فهو يقتضيه فى الجميع، فأول الجميع، وإن كان لا يقتضى ذلك لم يجز تأويل شىء منه، وإن

زعمت أن بعضها يقتضيه وبعضها لا يقتضيه طولبت بالفرق بين الأمرين.

ولما تفطن بعضهم لتعذر الفرق قال: ما دل عليه الإجماع كصفات السمع لا يتأول وما لم يدل عليه الإجماع فإنه يتأول.

وهذا كما تراه من أفسد الفروق، فإن مضمونه أن الإجماع أثبت ما يدل رأى التجسيم والتشبيه، وهذا قدح فى الإجماع، فإنه لا ينعقد على باطل.

ثم يقال: إن كان الإجماع دل على هذه الصفات وظاهرها يقتضى التشبيه والتجسيم بطل نفيكم لذلك، وإن لن ينعقد عليها بطل التفريق به.

ثم يقال: خصومكم من المعتزلة لم تجمع على ثبوت هذه الصفات.

فإن قلتم: انعقد الإجماع قبلهم.

قيل: صدقتم، والله، والذين أجمعوا قبلهم على إثبات هذه الصفات أجمعوا على إثبات سائر الصفات ولم يخصوها بسبع، بل تخصيصها بالسبع خلاف قول السلف، وقول الجهمية والمعتزلة، فالناس كانوا طائفتين: سلفية وجهمية، فحدثت الطائفة السبعية واشتقت قولاً بين قولين فلا للسلف اتبعوا ولا مع الجهمية بقوا.

وقالت طائفة أخرى: ما لم يكن ظاهره جوارح وأبعاضًا، كالعلم والحياة والقدرة والإرادة والكلام، لا يتأول، وما كان ظاهره جوارح وأبعاضًا كالوجه واليدين والقدم فإنه يتعين تأويله لاستلزام إثباته التركيب والتجسيم.

قال المثبتون: جوابنا لكم هو عين الذى تجيبون به خصومكم من الجهمية والمعتزلة نفاة الصفات، فهم قالوا لكم: لو قام به سبحانه صفة وجودية كالسمع والبصر والعلم والقدرة والحياة لكان محلاً للأعراض، لزم التركيب والتجسيم والانقسام، كما قلتم: لو كان له وجه ويد وأصبع لزم التركيب والانقسام وحينئذ فما هو جوابكم لهؤلاء نجيبكم به.

فإن قلتم: نحن نثبت هذه الصفات على وجه لا تكون أعراضًا ولا نسميها أعراضًا فلا يستلزم تركيبًا ولا تجسيمًا.

قيل لكم: ونحن نثبت الصفات التى أثبتها الله لنفسه ونفيتموها أنتم عنه على

وجه لا يستلزم الأبعاض والجوارح، ولا يسمى المتصف بها مركبًا ولا جسمًا ولا منقسمًا.

فإن قلتم: هذه لا يعقل منها إلا الأجزاء والأبعاض. قلنا لكم: وتلك لا يعقل منها إلا الأعراض.

فإن قلتم: العرض لا يبقى زمانين، وصفات الرب تعالى باقية دائمة أبدية فليست أعراضًا.

قلنا: وكذلك الأبعاض هى ما جاز مفارقتها وانفصالها وذلك فى حق الرب تعالى محال فليست أبعاضًا ولا جوارح فمفارقة الصفات الإلهية للموصوف بها مستحيل مطلقًا فى نوعين، والمخلوق يجوز أن تفارقه أبعاضه وأعراضه.

فإن قلتم: إن كان الوجه عين اليد وعين الساق والأصبع فهو محال، وإن كان غيره يلزم التميز ويلزم التركيب.

قلنا لكم: وإن كان السمع هو عين البصر وهما نفس العلم وهى نفس الحياة والقدرة فهو محال وإن تميز لزم التركيب. فما هو جوابكم فالجواب مشترك.

فإن قلتم: نحن نعقل صفات ليست أعراضًا تقوم بغير جسم وإن لم يكن له فى الشاهد نظير. ونحن لا ننكر الفرق بين النوعين فى الجملة، ولكن فرق غير نافع لكم فى التفريق بين النوعين وإن أحدهما يستلزم التجسيم والتركيب والآخر لا يستلزمه. ولما أخذ هذا الإلزام بخناق الجهمية قالوا: الباب كله عندنا واحد ونحن ننفى الجميع.

فتبين أنه لا بد لكم من واحد من أمرين: إما هذا النفى والتعطيل، وإما أن تصفوا الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله، وتتبعوا فى ذلك سبيل السلف الذين هم أعلم الأمة بهذا الشأن نفيًا وإثباتًا، وأشد تعظيمًا لله وتنزيهًا له عما لا يليق بجلاله، فإن المعانى المفهومة من الكتاب والسنة لا ترد بالشبهات فيكون ردها من باب تحريف الكلم عن مواضعه، ولا يترك تدبرها ومعرفتها فيكون ذلك مشابهة للذين لا يعلمون الكتاب إلا أمانى، بل هى آيات بينات دالة على أشرف

المعانى وأجلها، قائمة حقائقها فى صدور الذين أوتوا العلم والإيمان إثباتًا بلا تشبيه وتنزيهًا بلا تعطيل؛ كما قالت حقائق سائر صفات الكمال فى قلوبهم كذلك. فكان الباب عندهم بابًا واحدًا، وعلموا أن الصفات حكمها حكم الذات فكما ذاته لا تشبه الذوات، فكذا صفاته لا تشبه الصفات.

قال الإمام أحمد: التشبيه أن تقول يد كيد، أو وجه كوجه، فأما إثبات يد ليست كالأيدى ووجه ليس كالوجوه فهو إثبات ذات ليست كالذوات، وحياة ليست كغيرها من الحياة، وسمع وبصر ليس كالأسماع والأبصار، وليس إلا هذا المسلك، ومسلك التعطيل المحض والتناقض الذى لا يثبت لصاحبه قدم فى النفى ولا فى الإثبات وبالله التوفيق.

وحقيقة الأمر أن كل طائفة تتأول كل ما يخالف نحلتها وأصلها، فالعيار عندهم فيما يتأول وما لا يتأول هو المذهب الذى ذهبت إليه، ما وافقها أقروه ولم يتأولوه وما خالفها تأولوه. اهـ[١].

والكتاب الذى بين أيدينا وقع فيه بعض المتأولين فى نفى الصفات ووقع الآخر فى تعطيلها أو تأويلها بما لا يليق بجلال الله تعالى.

وكان للإمام القرطبى (رحمه الله تعالى) وهو المفسر العالم قسطًا من هذا التأويل وهو ما لا يليق بعالم مثله وبحمد الله تعالى تم الرد عليه من خلال شيخ الإسلام ابن قيم الجوزية (رحمه الله تعالى).

والأصل والصواب فى هذا الأمر: اتباع كتاب الله تعالى وما جاء فيه من الصفات يترك على ظاهره ونثبته لله تعالى من غير تأويل أو تشبيه أو تمثيل أو تعطيل ومتبعين أيضًا سلف الأمة. وما جاء على لسان علمائها الأثبات الثقات الذين أثبتوا لله صفاته ولم يسيروا مع أهل النفاة والتعطيل أو أهل التشبيه والتجسيم.

واعلم وفقنى الله وإياك وثبتنا على الحق أن التأويل شر من التعطيل، فإنه يتضمن التشبيه والتعطيل والتلاعب بالنصوص وإساءة الظن بها، فإن المعطل

(١) مختصر الصواعق المرسلة (ص ٣٠ ـ ٣٤).

والمؤول قد اشتركا فى نفى حقائق الأسماء والصفات، وامتاز المؤول بتلاعبه بالنصوص وإساءة الظن بها ونسبة قائلها إلى التكلم بما ظاهره الضلال والإضلال. فجمعوا بين أربعة محاذير:

اعتقادهم أن ظاهر كلام الله ورسوله محال باطل: ففهموا التشبيه أولاً. ثم انتقلوا منه إلى:

المحذور الثانى: وهو التعطيل، فعطلوا حقائقها بناء منهم على ذلك الفهم الذى لا يليق بهم ولا يليق بالرب سبحانه.

المحذور الثالث: نسبة المتكلم الكامل العلم، الكامل البيان، والتام النصح، إلى ضد البيان والهدى والإرشاد.

المحذور الرابع: تلاعبهم بالنصوص وانتهاك حرماتها.

واعلم أنه لا يستقر للعبد قدم فى الإسلام حتى يعقد قلبه على أن الدين كله لله وأن الهدى هداه، وأن الحق دائر مع رسول الله ﷺ وجودًا وعدمًا، وأنه لا مطاع سواه ولا متبوع غيره، وأن كلام غيره يعرض على كلامه فإن وافقه قبلناه لا لأنه قاله، بل لأنه أخبر به عن الله تعالى ورسوله، وإن خالفه رددناه، ولا يعرض كلامه ﷺ على آراء القياسيين ولا على عقول الفلاسفة والمتكلمين ولا أذواق المتزهدين، بل تعرض هذه كلها على ما جاء به، عرض الدراهم المجهولة على أخبر الناقدين فما حكم بصحته فهو منها المقبول، وما حكم برده فهو المردود. اهـ[١].

فاعلم أيها المسلم ما نشرنا هذا الكتاب إلاَّ ابتغاء وجه الله تعالى وإظهار الحق الذى لا مراء فيه وردًا على النفاة والمعطلة والمؤولة من كلام علمائنا الأثبات الأفاضل خوفًا منا أن يقع هذا المخطوط فى يد أحد الأشاعرة فيوافق هواه فينشره على ما فيه من تأويل للصفات، وتعطيل لها لأنه وافق هواه فتكون الطامة الكبرى ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم.

---

(١) من كلام ابن قيم الجوزية فى مختصر الصواعق المرسلة (ص ٥٠).

عملنا فى التحقيق

١ ـ تم نسخ المخطوط نسخًا جيدًا مع ضبط النص.

٢ ـ تصحيح التصحيفات التى وقعت بالمخطوط.

٣ ـ نقل الهوامش التى على المخطوط وجعلتها فى الأصل.

٤ ـ تخريج الأحاديث التى وردت بالمخطوط والحكم عليها بالصحة والضعف حسب قواعد التحديث.

٥ ـ ترجمة لبعض الأعلام التى وردت بالمخطوط.

٦ ـ ترجمة لبعض الفرق الزائغة عن الطريق السوى.

٧ ـ الرد على المأولة والمعطلة من خلال كلام شيخ الإسلام ابن قيم الجوزية فى كتابه (مختصر الصواعق المرسلة).

٨ ـ إثبات بعض المصادر والمراجع فى تحقيق الكتاب.

٩ ـ ترجمة مختصرة للمؤلف (رحمه الله).

كتبه

أبو حفص سيد عمران

المنيا

الثامن من ذى القعدة ١٤٢١هـ

الثانى من فبراير ٢٠٠١م

ترجمة المؤلف

هو محمد بن أحمد بن أبى بكر بن فرح الأنصارى الخزرجى، الأندلسى، القرطبى، المالكى، أبو عبد الله المفسر.

ولد بقرطبة من بلاد الأندلس وتعلم فيها العربية والشعر إلى جانب تعلمه القرآن الكريم، وتلقى بها ثقافته الواسعة فى الفقه والنحو وغيرهما ـ ثم قدم مصر واستقر بها.

وكان من عباد الله الصالحين والعلماء العارفين، زاهدًا فى الدنيا مشغولاً بما يعنيه من أمور الآخرة، قضى عمره مشغولاً بين عبادة أو تأليف.

قال الذهبى: إمام متقن متبحر فى العلم، له تصانيف مفيدة تدل على كثرة اطلاعه ووفور عقله وفضله.

ومن مؤلفاته:

- التذكرة فى أحوال الموتى والآخرة.
- التذكار فى أفضل الأذكار.
- الأسنى فى شرح أسماء الله الحسنى.
- كتاب الأقضية.
- الجامع لأحكام القرآن (تفسير).
- المصباح فى الجمع بين الأفعال والصحاح، وهو كتاب لغوى اختصر فيه القرطبى كتاب الأفعال لأبى القاسم على بن جعفر بن القطاع، وكتاب الصحاح للجوهرى.
- الصفات وما ورد فيها من الآى والأحاديث، وهو المخطوط الذى بين أيدينا.
- قمع الحرص بالزهد والقناعة ورد ذل السؤال بالكف والشفاعة.

وأخيرًا أخى المسلم هذا الكتاب بين يديك فاقرأه، وأرجو منك الدعاء فإن وجدت تقصيرًا فتجاوز واغفر فليس هناك كتاب كامل إلا كتاب رب العالمين.

ورحم الله القائل:

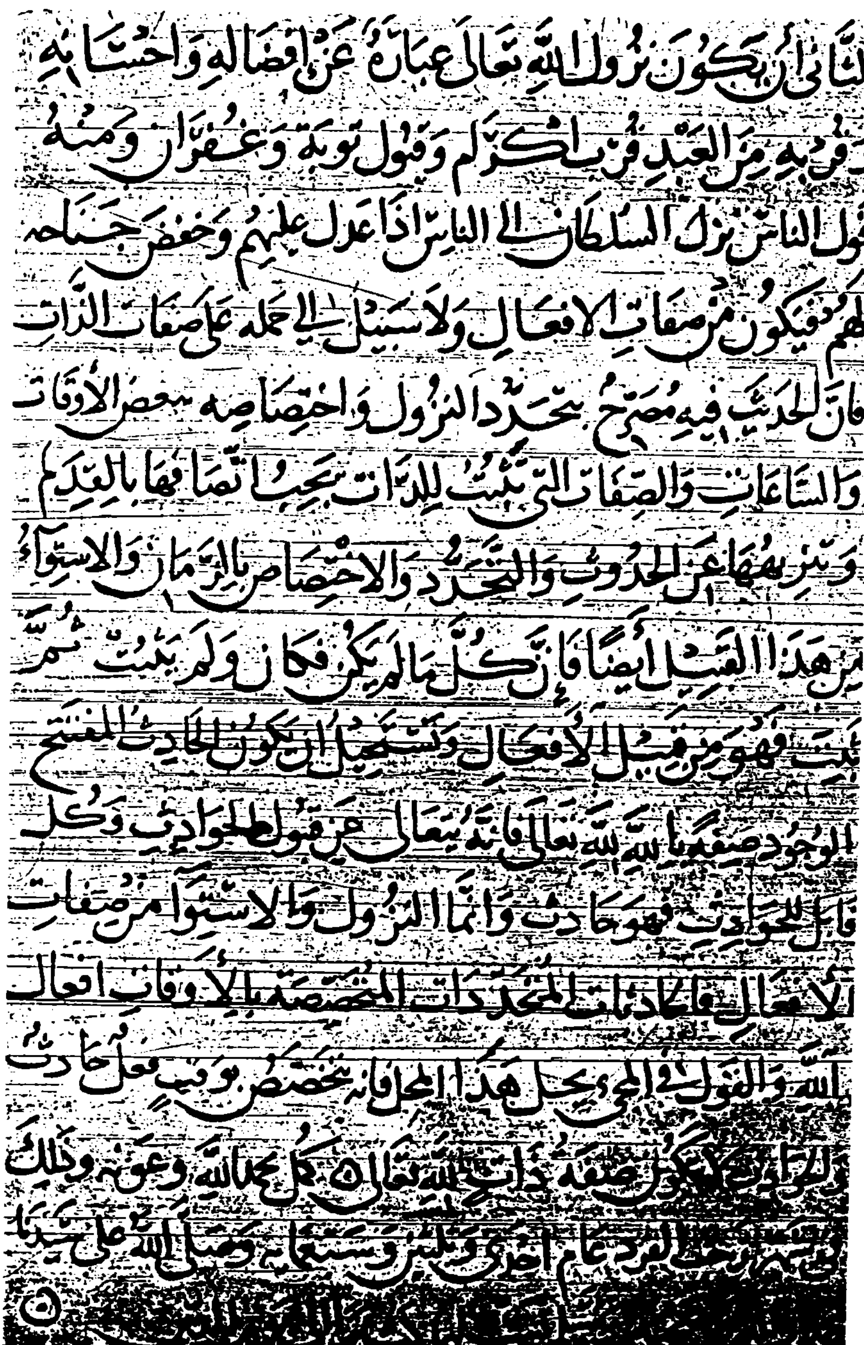
فإن تجد عيبًا فَسُدَّ الخللا ‏ ‏ ‏ ‏ فجلَّ من لا عيب له وسما

وأسأل الله العظيم أن يجعل هذا العمل خالصًا لله تعالى الكريم، وأن ينفع به ويجعله حجة لنا يوم القيامة لا علينا، إنه نعم المولى ونعم النصير.

* * *


الحمد لله رب العالمين والصلاة على محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه
وبعد فلما ذكرنا ما وقفنا عليه من أسماء الله الحسنى
رأيت أن أصنف إلهاماً لما لم أذكره من الآي والأحاديث التي جاء فيها من ذكر
الصفات مما لم نذكره [illegible] على [illegible] الاختصار والتقريب رداً على
الجهمية وأصحاب التشبيه فنقول: قال علماؤنا رحمهم
الله عليهم في إثبات أسمائه الحسنى إثبات صفاته العلى لأنه إذا ثبت كونه
[illegible] موجوداً فوصف بأنه حي فقد وصف بزيادة صفة
على الذات هي الحياة وإذا وصف بأنه قادر فقد وصف بزيادة صفة
في القدرة وإذا وصف بأنه عالم فقد وصف بزيادة على العلم كما
أنه إذا وصف بأنه خالق فقد وصف بزيادة هي الخلق وإذا وصف
بأنه رازق فقد وصف بزيادة هي الرزق وإذا وصف بأنه محيي فقد
وصف بزيادة هي الإحياء ولا بد من المعاني لا تنحصر في أسمائه
[illegible] مجرد الذات [illegible] مذهب المعتزلة فإنهم
[illegible] الله [illegible] ولا صفة [illegible]
[illegible] أن الله سبحانه عالم بعلم

صورة الصفحة الأولى من مخطوطة مكتبة عارف حكمت
بالمدينة المنورة تحت رقم (٨٨) أدعية


الثاني أن يكون نزول الله تعالى عبارة عن إفضاله وإحسانه
وقربه من العبد قرب إكرام وقبول توبة وغفران ومنه
قول الناس نزل السلطان إلى الناس إذا عدل عليهم وخفض جناحه
لهم فيكون من صفات الأفعال ولا سبيل إلى حمله على صفات الذات
فإن الحديث فيه مصرح بتجدد النزول واختصاصه ببعض الأوقات
والساعات والصفات التي تثبت للذات يجب اتصافها بالقدم
وتنزيهها عن الحدوث والتجدد والاختصاص بالزمان والاستواء
من هذا القبيل أيضا فإن كل ما لم يكن فكان ولم يثبت ثم
ثبت فهو من قبيل الأفعال ويستحيل أن يكون الحادث المفتتح
الوجود صفة بالله تعالى فإنه تعالى عن قبول الحوادث وكل
قابل للحوادث فهو حادث وإنما النزول والاستواء من صفات
الأفعال فإنها من المتجددات المختصة بالأوقات أفعال
الله والقول في المجيء يحل هذا المحل فإنه مختص بوقت فعل حادث
للواقع لا يكون صفة ذات جلت تعالى كمل بحمد الله وعونه وذلك
في سنة ... على الرد عام اثني و... وستمائة وصلى الله على سيدنا
[illegible]

صورة الصفحة الأخيرة من المخطوط

[مقدمة المؤلف]

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه.

الحمد لله رب العالمين والصلاة على محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين. وبعد.

فلما ذكرنا ما وقفنا عليه من أسماء الله الحسنى رأيت أن أضيف إليها مما لم أذكره من الآى والأحاديث التى جاء فيها من ذكر الصفات مما لم يتقدم له ذكر على جهة الاختصار والتقريب ردًا على المجسمة وأصحاب التشبيه[1] فنقول:

(١) قال البغدادى الإسفراييني فى كتابه الفرق بين الفرق (ص٢٢٥) وما بعدها:

اعلموا أسعدكم الله أن المشبهة صنفان صنف شبهوا ذات البارى بذات غيره، وصنف آخرون شبهوا صفاته بصفات غيره، وكل صنف من هذين الصنفين مفترقون على أصناف شتى.

فأما الذين ضلوا فى تشبيه ذاته بغيره أصناف مختلفة. وأول ظهور التشبيه صادر عن أصناف من الروافض الغلاة. فمنهم السبئية الذين سموا عليًا إلهًا. وشبهوه بذات الإله. ولما أحرق قومًا منهم قالوا له: الآن علمنا أنك إله؛ لأن النار لا يعذب بها إلا الله.

ومنهم: البيانية: أتباع بيان بن سمعان الذى يزعم أن معبوده إنسان من نور على صورة الإنسان فى أعضائه، وأنه يفنى كله إلا وجهه.

ومنهم: المغيرية: أتباع المغيرة بن سعيد العجلى الذى زعم أن معبوده ذو أعضاء، وأن أعضاءه على صور حروف الهجاء.

ومنهم المنصورية: أتباع أبى منصور العجلى الذى شبه نفسه بربه، وزعم أنه صعد إلى السماء، وزعم أيضًا أن الله مسح يده على رأسه، وقال له: يا بُنى بلغ عنى.

ومنهم الخطابية: الذين قالوا بألوهية الأئمة وبألوهية أبى الخطاب الأسدى.

ومنهم: الذين قالوا بألوهية عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر.

ومنهم: الحلولية الذين قالوا بحلول الله فى أشخاص الأئمة وعبدوا الأئمة لأجل ذلك.

ومنهم الحلولية المنسوبة إلى أبى حلمان الدمشقى الذى زعم أن الإله يحل فى كل صورة حسنة، وكان يسجد لكل صورة حسنة.

ومنهم: المقنعية المبيضة بما وراء نهر جيحون فى دعواهم أن المقنع كان إلهًا، وأنه مصور فى =

. . . .

= كل زمان بصورة مخصوصة.
ومنهم: العذافرة الذين قالوا بإلهية ابن أبى العذافر المقتول ببغداد.
وبعد هذا فرق من المشبهة عدهم المتكلمون فى فرق الملة لإقرارهم بلزوم أحكام القرآن وإقرارهم بوجوب أركان شريعة الإسلام من الصلاة والزكاة والصيام والحج عليهم وإقرارهم بتحريم المحرمات عليهم، وإن ضلوا وكفروا فى بعض الأصول العقلية.
ومن هذا الصنف هشامية منتسبة إلى هشام بن الحكم الرافضى الذى شبه معبوده بالإنسان، وزعم لأجل ذلك أنه سبعة أشبار بشبر نفسه، وأنه جسم ذو حد ونهاية، وأنه طويل، عريض، عميق وذو لون، وطعم، ورائحة، وقد روى عنه أن معبوده كسبيكة الفضة، وكاللؤلؤة المستديرة وروى عنه أنه أشار إلى أن جبل أبى قبيس أعظم منه، وروى عنه أنه زعم أن الشعاع من معبوده متصل بما يراه.
ومنهم الهشامية المنسوبة إلى هشام بن سالم الجواليقى الذى زعم أن معبوده على صورة الإنسان وأن نصفه الأعلى مجوف ونصفه الأسفل مصمت، وأن له شعرة سوداء وقلبًا تنبع منه الحكمة.
ومنهم المشبهة المنسوبة إلى داود الجواربى الذى وصف معبوده بأن له جميع أعضاء الإنسان إلا الفرج واللحية.
وغيرهم من الفرق التى شبهت الله تعالى على تفصيل فى كتاب «الفرق بين الفرق».
وأما المشبهة لصفاته بصفات المخلوقين فأصناف:
منهم: الذين شبهوا إرادة الله تعالى بإرادة خلقه، وهذا قول المعتزلة البصرية الذين زعموا أن الله تعالى عز وجل يريد مراده بإرادة حادثة، وزعموا أن إرادته من جنس إرادتنا، ثم ناقضوا هذه الدعوى بأن قالوا: يجوز حدوث إرادة الله عز وجل لا فى محل، ولا يصح حدوث إرادتنا إلا فى محل وهذا ينقض قولهم: إن إرادته من جنس إرادتنا، لأن الشيئين إذا كانا متماثلين ومن جنس واحد جاز على كل واحد منهما ما يجوز على الآخر. واستحال من كل واحد منهما ما يستحيل على الآخر.
ومنهم: الذين شبهوا كلام الله عز وجل بكلام خلقه، فزعموا أن كلام الله أصوات وحروف من جنس الأصوات والحروف المنسوبة إلى العباد، وقالوا بحدوث كلامه، وأحال جمهورهم - سوى الجُبَّائى - بقاء كلام الله تعالى، وقال النظام منهم: ليس فى نظم كلام الله سبحانه إعجاز، كما ليس فى نظم كلام العباد إعجاز، وزعم أكثر المعتزلة أن الزنج، والترك، والخزر قادرون على الإتيان بمثل نظم القرآن وبما هو أفصح منه، وإنما عدموا العلم بتأليف نظمه. وذلك العلم مما يصح أن يكون مقدورًا لهم.
وشاركت الكرامية المعتزلة فى دعواها حدوث قول الله عز وجل، مع فرقها بين القول والكلام فى دعواها أن قول الله سبحانه من جنس أصوات العباد وحروفهم، وأن كلامه قدرته على إحداث الفعل.

قال علماؤنا رحمة الله عليهم: وفى إثبات أسمائه الحسنى إثبات صفاته العلى؛ لأنه إذا ثبت كونه سبحانه موجودًا فوصف أنه حى فقد وصف بزيادة صفة على الذات هى الحياة، وإذا وُصِفَ بأنه قادر فقد وُصِفَ بزيادة صفة فى القدرة، وإذا وصف بأنه عالم فقد وُصِفَ بزيادة على العلم، كما أنه إذا وصف بأنه خالق فقد وصف بزيادة هى الخلق، وإذا وصف بأنه رازق فقد وصف بزيادة هى الرزق، وإذا وصف بأنه محيى فقد وصف بزيادة هى الإحياء، إذ لولا هذه المعانى لاقتصر فى أسمائه على ما ينبئ عن وجود الذات فقط، وهو مذهب المعتزلة[1] فإنهم

(١) المعتزلة افترقت فيما بينها عشرين فرقة كل فرقة منها تكفر سائرها، وهن: الواصلية، والعمروية، والهذلية، والنظامية، والأسوارية، والمعمرية، والإسكافية، والجعفرية، والبِشْرية، والمردانية، والهشامية، والثمامية، والجاحظية، والخابطية، والحمارية والخياطية، وأصحاب صالح قُبة، والمريسية، والشحامية، والكعبية، والجبائية، البهشمية المنسوبة إلى أبى هاشم بن الجبائى، فهذه ثنتان وعشرون فرقة، فرقتان منها من جملة فرق الغلاة فى الكفر وهما الخابطية، والحمارية وهما مذكوران فى فرق الغلاة وعشرون فرقة قدرية محضة يجمعها كلها فى بدعتها أمور:

منها: نفيها كلها عن الله عز وجل صفاته الأزلية، وقولها بأنه ليس لله عز وجل علم، ولا قدرة، ولا حياة، ولا سمع، ولا بصر، ولا صفة أزلية، وزادوا على هذا بقولهم: إن الله تعالى لم يكن له فى الأزل اسم وصفة ومنها: قولهم باشتماله رؤية الله تعالى بالأبصار، وزعموا أنه لا يرى نفسه، ولا يراه غيره، واختلفوا فيه: هل هو راءٍ لغيره أم لا؟ فأجازه قوم منهم، وأباه قوم آخرون منهم.

ومنها: اتفاقهم على القول بحدوث كلام الله عز وجل، وحدوث أمرِه ونهيه وخبره، وكلهم يزعمون أن كلام الله عز وجل حادث، وأكثرهم اليوم يسمون كلامه مخلوقًا.

ومنها: قولهم جميعًا بأن الله تعالى غير خالق لأكساب الناس ولا لشىء من أعمال الحيوانات وقد زعموا أن الناس هم الذين يقدرون على أكسابهم، وأنه ليس لله عز وجل فى أكسابهم ولا فى أعمال سائر الحيوانات صنع وتقدير، ولأجل هذا القول سماهم المسلمون قدرية.

ومنها: اتفاقهم على دعواهم فى الفاسق من أمة الإسلام بالمنزلة بين المنزلتين وهى أنه فاسق، لا مؤمن ولا كافر، ولأجل هذا سماهم المسلمون «معتزلة» لاعتزالهم قول الأمة بأسرها.

ومنها: قولهم إن كل ما لم يأمر الله تعالى به أو نهى عنه من أعمال العباد لم يشأ الله شيئًا منها.

وزعم الكعبى فى مقالاته أن المعتزلة اجتمعت على أن الله عز وجل شىء لا كالأشياء، وأنه خالق الأجسام والأعراض، وأنه خلق كل ما خلقه لا من شىء، وعلى أن العباد يفعلون =

يقولون: كان الله فى أزله لا اسم له ولا صفة. وقد مضى هذا فى مقدمة الكتاب مبينًا.

والذى يجب أن يعتقد فى ذلك أن الله سبحانه عالم بعلم، قادر بقدرة، حى

= أعمالهم بالقدرة التى خلقها الله سبحانه وتعالى فيهم.

قال: وأجمعوا على أنه لا يغفر لمرتكبى الكبائر بلا توبة. وفى هذا الفصل من كلام الكعبى غلط منه على أصحابه من وجوه:

منها: قوله: «إن المعتزلة اجتمعت على أن الله تعالى شىء لا كالأشياء»، وليست هذه الخاصية لله تعالى وحده عند جميع المعتزلة فإن الجبائى وابنه أبا هاشم قد قالا: إن كل قدرة محدثة شىء لا كالأشياء، ولم يخصوا ربهم بهذا المدح.

ومنها: حكايته عن جميع المعتزلة قولها بأن الله تعالى خالق الأجسام والأعراض، وقد علم أن الأصم من المعتزلة ينفى الأعراض كلها، وأن المعروف منهم بمعتمر يزعم أن الله تعالى لم يخلق شيئًا من الأعراض وأن ثمامة يزعم أن الأعراض المتولدة لا فاعل لها، فكيف يصح دعواه إجماع المعتزلة على أن الله سبحانه خالق الأجسام والأعراض، وفيهم من ينكر وجود الأعراض، وفيهم من يثبت الأعراض ويزعم أن الله تعالى لم يخلق شيئًا منها، وفيهم من يزعم أن المتولدات أعراض لا فاعل لها، والكعبى مع سائر المعتزلة زعموا أن الله تعالى لم يخلق أعمال العباد. وهى أعراض عند من أثبت الأعراض، فبان غلط الكعبى فى هذا الفصل على أصحابه.

ومنها: دعوى إجماع المعتزلة على أن الله خلق ما خلق لا من شىء، وكيف يصح إجماعهم على ذلك والكعبى مع سائر المعتزلة - سوى الصالحى - يزعمون أن الحوادث كلها كانت قبل حدوثها أشياء والبصريون منهم يزعمون أن الجواهر والأعراض كانت فى حال عدمها جواهر وأعراضًا وأشياء والواجب على هذا الفصل أن يكون الله خلق الشىء من شىء، وإنما يصح القول بأنه خلق الشىء لا من شىء على أصول أصحابنا الصفاتية الذين أنكروا كون المعدوم شيئًا. وأما دعوى إجماع المعتزلة على أن العباد يفعلون أفاعيلهم بالقدرة التى خلقها الله تعالى فيهم فغلط منه عليهم؛ لأن معمرًا منهم زعم أن القدرة فعل الجسم القادر بها، وليست من فعل الله تعالى، والأصم منهم ينفى وجود القدرة؛ لأنه ينفى الأعراض كلها.

وكذلك دعوى إجماع المعتزلة على أن الله سبحانه لا يغفر لمرتكبى الكبائر من غير توبة منهم. غلط منه عليهم؛ لأن محمد بن شبيب البصرى، والصالحى، والخالدى، هؤلاء الثلاثة من شيوخ المعتزلة، وهم واقفية فى وعيد مرتكبى الكبائر، وقد أجازوا من الله تعالى مغفرة ذنوبهم من غير توبة.

فبان بما ذكرنا غلط الكعبى فيما حكاه عن المعتزلة، وصح أن المعتزلة يجمعها ما حكيناه عنهم مما أجمعوا عليه.

بحياة مريد بإرادة، سميع بسمع، بصير ببصر، متكلم. وهذه كلها معانٍ أزلية زائدة على الذات.

هذا مذهب أهل السنة، وذهبت الفلاسفة(١)، والشيعة(٢)،

(١) الفلاسفة: وهم المسمَّون عند من يعظمهم بالحكماء، فإن من علم حقيقة قولهم، علم أنهم لم يؤمنوا بالله ولا رسله ولا كتبه ولا ملائكته، ولا باليوم الآخر، فإن مذهبهم أن الله سبحانه وجود مجرد لا ماهية له ولا حقيقة، فلا يعلم الجزئيات بأعيانها، وكل موجود فى الخارج، فهو جزئى، ولا يفعل عندهم بقدرته ومشيئته، وإنما العالم عندهم لازم له أزلاً وأبدًا، وإن سموه مفعولاً له، فمصانعة ومصالحة للمسلمين فى اللفظ، وليس عندهم بمفعول، ولا مخلوق، ولا مقدور عليه، وينفون عنه سمعه وبصره وسائر صفاته، فهذا إيمانهم بالله.

وأما كتبه عندهم، فإنهم لا يصفونه بالكلام، فلا تكلم، ولا يتكلم، ولا قال ولا يقول، والقرآن عندهم فيض فاض من العقل الفعال على قلب بشر زاكى النفس طاهر، متميز عن النوع الإنسانى بثلاث خصائص: قوة الإدراك وسرعته، لينال العلم أعظم مما يناله غيره؛ وقوة النفس، ليؤثر بها فى هيولى العالم بقلب صورة إلى صورة وقوة التخييل، ليخيل بها القوى العقلية فى أشكال محسوسة، وهى الملائكة عندهم؛ وليس فى الخارج ذات منفصلة تصعد وتنزل، وتذهب وتجىء، وترى وتخاطب الرسول، وإنما ذلك عندهم أمور ذهنية لا وجود لها فى الأعيان.

وأما اليوم الآخر، فهم أشد الناس تكذيبًا به وإنكارًا له، وعندهم أن هذا العالم لا يخرب، ولا تنشق السماوات ولا تنفطر، ولا تنكدر النجوم، ولا تكور الشمس والقمر، ولا يقوم الناس من قبورهم ويبعثون إلى جنة ونار! كل هذا عندهم أمثال مضروبة لتفهيم العوام، لا حقيقة لها فى الخارج، كما يفهم منها أتباع الرسل. فهذا إيمان هذه الطائفة الذليلة الحقيرة ـ بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر. العقيدة الطحاوية (٢/ ٤٠٢ ـ ٤٠٣).

(٢) الشيعة: جاء فى لسان العرب مادة (شيع): الشيعة هم القوم الذين يجتمعون على الأمر وكل قوم اجتمعوا على أمر فهم شيعة.

والشيعة هم أتباع الرجل وأنصاره ويقال شايعه كما يقال والاه من الولى وأصل الشيعة الفرقة من الناس ويقع على الواحد والاثنين والجمع والمذكر والمؤنث بلفظ واحد ومعنى واحد وأصل ذلك من المشايعة وهى المتابعة والمطاوعة. اهـ.

وبذلك يكون معنى التشيع: اجتماع على أمر مع اتباع وولاء ومناصرة.

ويقول أحد علماء الشيعة العلامة الشيخ المفيد محمد بن النعمان ت ٤١٣: «التشيع فى أصل اللغة هو الاتباع على وجه التدين والولاء للمتبوع على الإخلاص ويستدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿فاستغاثه الذى من شيعته على الذى من عدوه﴾ [القصص: ١٥]. فقد فرق بينهما فى الاسم بما أخبر به من فرق بينهما فى الولاية والعداوة وجعل موجب التشيع لأحدهما هو =

والمعتزلة إلى نفيها،

= الولاء بصريح الذكر له فى الكلام.
وقال الله تعالى: ﴿وإن من شيعته لإبراهيم﴾ [الصافات:٨٣]. فقضى له بالسمة بالاتباع منه لنوح عليه السلام على سبيل الولاء، ومنه قولهم فلان تكلم كذا وكذا فتشيع فلان كلامه إذا صدقه فيه واتبعه فى معانيه وفى هذا المعنى قيل لمن اتبع المسافر لوداعه هو مشيع له». وهنا يكون الشيخ المفيد قد أضاف أن الاتباع يستلزم التدين وأن الولاء لا بد من توافر الإخلاص فيه.
معنى الشيعة فى الاصطلاح:
يحدد ابن خلدون المعنى الاصطلاحى بقوله: «الشيعة تطلق فى عرف الفقهاء والمتكلمين من الخلف والسلف على أتباع على وبنيه رضى الله عنهم».
ويكاد يتفق علماء الشيعة وعلماء السنة فى التعريف الاصطلاحى للشيعة فمن علماء الشيعة يقول النوبختى (ت ٣١٠هـ): «الشيعة هم فرقة على بن أبى طالب عليه السلام المسمون شيعة على عليه السلام فى زمان النبى ﷺ وآله وبعده معروفون بانقطاعهم إليه والقول بإمامته».
ففسر التشيع بالانقطاع إلى الإمام على والقول بإمامته دون أن يفصل إذا ما كان هذا القول مبنيًا على النص أو الوصف.
والشيخ المفيد يرى أن الشيعة إذا أطلقت فهى على التخصيص لا محالة لاتباع أمير المؤمنين صلوات الله عليه على سبيل الولاء والاعتقاد لإمامته بعد الرسول صلوات الله عليه وآله بلا فصال ونفى الإمامة عمن تقدمه فى مقام الخلافة وجعله فى الاعتقاد متبوعًا لهم غير تابع لأحد منهم على وجه الاقتداء.
ومن علماء أهل السنة الإمام أبو الحسن الأشعرى إذ يذكر أن الشيعة سموا بذلك لأنهم شايعوا عليًا رضوان الله عليه ويقدمونه على سائر أصحاب رسول الله ﷺ.
ويظهر المعنى الاصطلاحى بجلاء عند الشهرستانى الذى يقول: الشيعة هم الذين شايعوا عليًا عليه السلام على الخصوص وقالوا بإمامته وخلافته نصًا ووصاية إما جليًا وإما خفيًا واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده وإن خرجت فبظلم يكون من غيره أو بتقية من عنده.
وابن خلدون فى محاولة للتعريف بهم يذهب إلى أنهم متفقون على أن الإمامة ليست من المصالح العامة التى تفوض إلى نظر الأمة ويتعين القائم بها بتعينهم بل هى ركن الدين وقاعدة الإسلام ولا يجوز لنبى إغفاله ولا تفويضه إلى الأمة بل يجب عليه تعيين الإمام لهم ويكون معصومًا من الكبائر والصغائر وقد عين النبى ﷺ الإمام عليًا رضى الله عنه بنصوص معتمدة لديهم.
ويعلق الإمام محمد أبو زهرة على تعريف ابن خلدون بقوله: يظهر أن تعميمه قد يكون فيه بعض الغلط، ذلك أن الإمام زيدًا وأتباعه لا يحكمون بعصمة الإمام، ولا يمنعون الأمة من =

تعالى الله عن قول الزائغين[١]، وإبطال المبطلين، وردُّوا جميع الصفات فردت المعتزلة الصفات إلى العلم، ثم العلم إلى الذات، فجعلوا السمع عبارة عن علمه التام المتعلق بالأصوات، وكذلك البصر عن علمه المتعلق بالألوان، وسائر المبصرات، وكذلك إدراك الملموس، والمشموم، والمذوق كل ذلك عندهم يرجع إلى الحياة عبارة عن علمه تعالى بذاته وكذلك القدرة ترجع إلى علمه بوجه، فيوجد ما علم أن الخير فى وجوده، وما علم أن الخير فى أن لا يوجد، فلا يوجد وأبت الأشعرية[٢] كل هذه الأقاويل وجعلتها من التعطيل، والذى يقطع دابر أهل

= تعيين من تختاره للإمامة ولذا يجوِّز الإمام زيد رضى الله عنه إمامة المفضول مع وجود الفاضل.

وإذا كان تعريف ابن خلدون قد أخرج الإمام زيداً واتباعه فإن التعريفات السابقة لا تشمل كل من أطلق عليهم الشيعة مثل الغلاة. إلا أن ابن حزم قد وضع الشيعة فى تحديد دقيق عندما قال: «ومن وافق الشيعة فى أن عليًا رضى الله عنه أفضل الناس بعد رسول الله ﷺ وأحقهم بالإمامة وولده من بعده فهو شيعى وإن خالفهم فيما عدا ذلك، فإن خالفهم فيما ذكرنا فليس شيعيًا». فابن حزم قد وسع دائرة الشيعة. حيث أدخل فيها من قال بمجرد أفضلية الإمام على ولم يتعده إلى غيره من أقوال الشيعة وآرائهم كالرجعة والبداء أو نحا نحوهم فى قضية الإمامة من حيث هى ركن الدين وقاعدة الإسلام. وأدخل فيها أيضًا من وافقهم على الأفضلية ثم زاد عليها برفعه إلى درجة النبوية بل إلى درجة الألوهية وهو ما لم يقل به أو يعتقده الشيعة المعتدلون. غلاة الشيعة (٢٠ ـ ٢٣)

(١) الزيغ: الميل. وقوم زاغة عن الشىء أى زائغون. وقوله تعالى: ﴿ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا﴾؛ أى لا تملنا عن الهدى والقصد ولا تضلنا.

وقيل: لا تزغ قلوبنا لا تتعبدنا بما يكون سببًا لزيغ قلوبنا، والواو لغة. يقال: زاغ عن الطريق يزيغ إذا عدل عنه وأزاغه عن الطريق أى أماله. وزاغت الشمس تزيغ زيوغًا، فهى زائغة: مالت وزاغت، وكذلك إذا فاء الفىء؛ قال الله تعالى: ﴿فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم﴾ وزاغ البصر: أى كلّ. اللسان/ مادة/ زيغ (٨/ ٤٣٢).

(٢) الأشعرية: مؤسس هذه المدرسة هو أبو الحسن الأشعرى المتوفى سنة ٣٢٤هـ، الذى آل إليه أمر أهل السنة والجماعة.

وتظهر قيمة الأشعرى فى قضية الصفات، كجزء من قيمة مذهبه الكلامى فى محاولة دعم عقيدة السلف الصافية بالمنهج العقلى. فهو قد ارتد من الشطط العقلى الاعتزالى، ولم يشعر بأن النصيين من السلف يستطيعون أن يواجهوا الهجمة العقلية الشرسة، على العقيدة الإسلامية، متمثلة فى الجهمية والمعتزلة والفلاسفة.

=

التعطيل أن يقال لو لم يصدق كونه ذا إرادة لصدق أنه ليس بذى إرادة، ولو صح ذلك لكان كل ما ليس بذى إرادة ناقصًا بالنسبة إلى من له إرادة فإن كانت له الصفات الإرادية فله أن يخصص الشىء، وله أن لا يخصصه، فالعقل السليم يقضى بأن ذلك كمال له، وليس بنقصان حتى أنه لو قدَّر بالوهم سلب ذلك الأمر عنه لقد كان حاله أولاً أكمل بالنسبة إلى حاله ثانية فلم يبق إلا أن يكون ما لم يتصف أنقص مما هو متصف به، ولا يخفى ما فيه من المحال فإنه كيف يتصور أن يكون المخلوق أكمل من الخالق، والخالق أنقص منه، والبديهة[1] تقضى برده وإبطاله، وقد وصف نفسه جل جلاله بأنه مريد فقال وقوله الحق: ﴿**ذو العرش المجيد * فعالٌ لما يريد**﴾[2].

وقد تقدمت الآى فى هذا فى اسمه المريد، إذا أراد أمرًا قال له كن، ثم إن هذا

= والأشاعرة يتفقون فى إثبات صفات التنزيه أو الكمال وصفات الإكرام، أو الوجودية، أو صفات الذات أو المعانى، ولكنهم اختلفوا فى الصفات الخبرية كما وصفها مثبتوها. وقد خالف منكروها فى عدم اعتبارها صفات، وجواز تأويلها. أما الأشعرى نفسه فقد نقل عنه إنكارها صفات وجواز تأويلها أولاً، ثم رجع إلى اعتبارها صفات ومنع تأويلها.

وحقيقة الأمر أن هناك سببًا وراء هذا الاختلاف. إذ أننا وجدنا الإمام أبا الحسن الأشعرى، وقد كان عائدًا من جولة طويلة فى صف الاعتزال والعمل العقلى ومع ذلك عاد ليثبت هذه الصفات. بعد أناة وطول بال، فلم يثبتها فى أول رجعته حتى نقول إنها عنده ردة فعل ولكنه أثبتها فى آخر حياته وآخر كتبه الإبانة. راجع كتاب (علاقة صفات الله تعالى بذاته) دكتور / راجح عبد الحميد الكردى.

(١) البديهة: قال ابن منظور فى اللسان (١٣/ ٤٧٥): البَدْهُ والبُده والبديهة والبداهة: أول كل شىء وما يفجأ منه.

قال الأزهرى: البده أن تستقبل الإنسان بأمر مفاجأة، والاسم البديهة فى أول ما يفاجأ به. وبدههُ الأمر: استقبله به. تقول: بدهه أمر يبدهه بدها فجأة. قال ابن سيده: بدهه بالأمر يبدهه بدها، وبادهه مبادهة وبداها فاجأه، وتقول: بادهنى مبادهة أى باغتنى مباغتة. وفى صفته ﷺ: من رآه بديهة هابه» أى مفاجأة وبغتة، يعنى من لقيه قبل الاختلاط به هابه لوقاره وسكونه، وإذا جالسه وخالطه بان له حسن خلقه. وفلان صاحب بديهة: يصيب الرأى فى أول ما يفاجأ به.

قال ابن الأعرابى: بده الرجل إذا أجاب جوابًا سديدًا على البديهة. (اللسان/ مادة/ بده).

(٢) سورة البروج: آية رقم (١٥، ١٦).

العالم على غاية من الحكمة والإتقان والانتظام، والإحكام، وهو مع ذلك جائز وجوده، وجائز عدمه فالذى خصصه بالوجود يجوز أن يكون مريدًا له قادرًا عليه عالمًا به فإن من لم يكن عالمًا قادرًا لم يكن ما صدر منه على نظام الحكمة والإتقان ومن لم يكن مريدًا لم يكن تخصيص بعض الجائزات بأحواله، وأوقات دون البعض بأولى من العكس إذ نسبتها إليه نسبة واحدة، وإذا ثبت كونه قادرًا عالمًا مريدًا، وجب أن يكون حيًا، إذ الحياة شرط هذه الصفات، ويلزم كونه حيًا أن يكون سميعًا بصيرًا متكلمًا، فإن من لم يثبت له هذه الصفات فإنه لا محالة متصف بأضدادها كالعمى، والطرش[١]، والخرس[٢] على ما عرف فى الشاهد. والبارى سبحانه وتعالى يتقدس[٣] عن أن يتصف بما يوجب فى ذاته نقصًا، وليس من شرط البصر أن يكون ثمَّ مبصر ولا من شرط المتكلم أن يكون ثمَّ مكلَّم وكذلك الكلام فى سائر صفات الذات وإنما جهلوا حين سمعوا أن الله عز وجل لم يزل سميعًا يسمع بصيرًا يبصر، فظنوا أن من شرط البصر أن يكون ثمَّ مبصر هو غيره، بل لم يزل الله تعالى رائيًا لنفسه وليس من شرطه أن يكون فى الأزل[٤]

(١) الطرش/ الصمم، وقيل: هو أهون الصمم، وقيل: هو مُوَلَّدٌ، الأطرش والأطروش الأصم. اللسان/ مادة/ طرش (٦/ ٣١١).

(٢) الخرس: ذهاب الكلام عيًا أو خلقة، والخرس بالتحريك: المصدر، وأخرسه الله وناقة خرساء: لا يسمع لها رغاء، وكتيبة خرساء إذا صمتت من كثرة الدروع أى لم يكن لها قعاقع، وقيل: هى التى لا تسمع لها صوتًا من وقارهم فى الحرب.
وقال أبو حنيفة: عين خرساء وسحابة خرساء لا رعد فيها ولا برق ولا يسمع لها صوت رعد. اللسان/ مادة/ خرس (٦/ ٦٢).

(٣) يتقدس/ التقديس: تنزيه الله تعالى. وفى التهذيب: القدس تنزيه الله تعالى، وهو المتقدس القدوس المقدس، ويقال: القدوس فعول من القدس، وهو الطهارة وكان سيبويه يقول: سبوح وقدوس، بفتح أوائلها؛ قال اللحيانى: المجتمع عليه فى سبوح وقدوس الضم، قال: وإن فتحه جاز، قال: ولا أدرى كيف ذلك.
قال الأزهرى: لم يجئ فى صفات الله تعالى غير القدوس، وهو الطاهر المنزه عن العيوب والنقائص. اللسان/ مادة/ قدس (٦/ ١٦٨).

(٤) الأزل/ بالتحريك: القدم. قال أبو منصور: ومنه قولهم هذا شىء أزلى قديم، وذكر بعض أهل العلم أن أصل هذه الكلمة قولهم للقديم لم يزل، ثم نسب إلى هذا فلم يستقم إلا بالاختصار فقالوا يزلى، ثم أبدلت الياء ألفًا لأنها أخف فقالوا أزلى. اللسان/ مادة/ أزل (١١/ ١٤).

رائيًا لغير له، ولا مرئيًا لغير له إذ فى ذلك إثبات غير له فى الأزل، فيؤدى ذلك إلى الشرك به، وإبطال القدَم[١] فإن قيل: فالقول بأنه تسمى فى الأزل بمعان معدومة قبل وجودها يؤدى إلى القول بقدم المعانى، معنى قيامه بنفسه أنه الفعال لما يريد بغير هو من صفات المدح.

قال الأستاذ أبو إسحاق[٢]: القائم بنفسه هو المستغنى عن المحل، والمخصص، وعلى هذا لا قائم بالنفس إلا الله تعالى، ويعزى هذا القول إلى الشيخ أبى الحسن.

قال الأستاذ: والدليل على وجود قيامه بنفسه واستحالة حلوله فى غيره أنه لم يزل موجودًا بذاته قبل حدوث ما يحله أو يقله، ولا يجوز تغيره فى نفسه، وهذا معنى ما قاله أبو المعالى[٣]: إنه لو افتقر وجوده إلى فعل لكان قديمًا، وقد قام الدليل على وجود المحال.

---

(١) القدم/ العتق مصدر القديم. والقدم: نقيض الحدوث (اللسان/ مادة/ قدم).

(٢) الإمام العلامة الأوحد، الأستاذ، أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران، الإسفراييني الأصولى الشافعى، الملقب ركن الدين. أحد المجتهدين فى عصره، وصاحب المصنفات الباهرة ومن تصانيفه كتاب «جامع الخلى فى أصول الدين والرد على الملحدين» فى خمس مجلدات وبنيت له بنيسابور مدرسة مشهورة. توفى بنيسابور يوم عاشوراء من سنة ثمانى عشرة وأربعمائة.

قال الشيخ أبو إسحاق فى «الطبقات» درس عليه شيخنا أبو الطيب، وعنه أخذ الكلام والأصول عامة شيوخ نيسابور.

قال عبد الغافر فى «تاريخه» كان أبو إسحاق طراز ناحية المشرق فضلاً عن نيسابور، ومن المجتهدين فى العبادة، المبالغين فى الورع، وكان ثبتًا ثقة فى الحديث. ترجمته فى سير أعلام النبلاء ١٧/٣٥٣، طبقات السبكى ٤/٢٥٦.

(٣) الإمام الكبير ، شيخ الشافعية ، إمام الحرمين أبو المعالى ، عبد الملك ابن الإمام أبى محمد عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن حيويه الجوينى ثم النيسابورى، ضياء الدين الشافعى، صاحب التصانيف. ولد فى أول سنة تسع عشرة وأربعمائة.

قال أبو سعد السمعانى: كان أبو المعالى، إمام الأئمة على الإطلاق، مجمعًا على إمامته شرقًا وغربًا، لم تر العيون مثله. تفقه على والده، وتوفى أبوه ولأبى المعالى عشرون سنة، فدرس مكانه ، وكان يتردد إلى مدرسة البيهقى ، وأحكم الأصول على أبى القاسم الإسفراييني =

فصل

فإذا كان معلومًا أن إثبات البارى سبحانه إنما هو إثبات وجود بما ذكرنا لا إثبات كيفية، وكذلك إثبات صفاته على ما يأتى إنما هو إثبات وجود لا إثبات تحديد وتكييف، فإذا قلنا: يدٌ، وسمعٌ وبصر، ونحوها فإنما هى صفات أثبتها الله تعالى لنفسه لا نقول إن معنى اليد القوة والنعمة، ولا معنى السمع والبصر العلم، ولا نقول إنها جوارح وأدوات للفعل، ذهب إلى القول بهذا جماعة من الأئمة، فلم يتأولوا، وكذلك جميع الصفات أجروها على ظاهرها، ونفوا الكيفية والتشبيه عنها.

قال الخطابى[1]: فإن قيل كيف يصح الإيمان بما لا يحيط علمًا تحقيقه؟ أو كيف

= الإسكاف. وكان ينفق من ميراثه ومن معلوم له، إلى أن ظهر التعصب بين الفريقين واضطربت الأحوال، فاضطر إلى السفر عن نيسابور، فذهب إلى المعسكر، ثم إلى بغداد، وصحب الوزير أبا نصر الكندرى مدة، والتقى فى حضرته بكبار العلماء، ويناظرهم، فتحنك بهم، وتهذب وشاع ذكره.

قال الفقيه غانم الموشيلى: سمعت الإمام أبا المعالى يقول: لو استقبلت من أمرى ما استدبرت ما اشتغلت بالكلام.

وحكى الفقيه أبو عبد الله الحسن بن العباس الرستمى قال: حكى لنا أبو الفتح الطبرى الفقيه قال: دخلت على أبى المعالى فى مرضه، فقال: اشهدوا عليّ أنى قد رجعت عن كل مقالة تخالف السُّنة، وأنى أموت على ما يموت عليه عجائز نيسابور.

توفى فى الخامس والعشرين من ربيع الآخر، سنة ثمان وسبعين وأربعمائة. ترجمته فى سير أعلام النبلاء ١٨/٤٦٨ ـ وما بعدها وفيات الأعيان (٣/١٦٧ ـ ١٧٠) طبقات السبكى (٥/١٦٥).

(١) الخطابى/ هو الإمام العلامة، الحافظ اللغوى، أبو سليمان، حمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب البستى الخطابى، صاحب التصانيف، ولد سنة بضع عشرة وثلاثمائة، وسمع من أبى سعيد بن الأعرابى بمكة، ومن إسماعيل بن محمد الصفار وطبقته ببغداد، ومن أبى بكر بن داسة وغيره بالبصرة، ومن أبى العباس الأصم، وعدة بنيسابور، وعنى بهذا الشأن متنًا وإسنادًا وأخذ الفقه على مذهب الشافعى عن أبى بكر القَفال الشاشى، وأبى على بن أبى هريرة، ونظرائهما.

حدث عنه أبو عبد الله الحاكم، والإمام أبو حامد الإسفراييني وأبو الحسن عبد الغافر بن محمد الفارسى، وطائفة سواهم.
=

يتعاطى وصفه بشىء لأدرك له فى عقولنا؟ قيل له: إن إيماننا صحيح بحق ما كلفناه منها، وعلمنا محيطًا لأمر الذى أُلزمناه فيها، وإن لم نعرف لما تحتها حقيقة ولا كيفية، وقد أمرنا أن نؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، والجنة ونعيمها، والنار وأليم عقابها، ومعلوم أنا لا نحيط علمًا بكل شىء منها على التفصيل، وإنما كلفنا بالإيمان بها جملة، ألا ترى أنا لا نعلم أسماء عدة الأنبياء، وكثير من الملائكة ولا يمكننا أن نحصى عددهم ولا أن نحيط بصفاتهم، ولا أن نعلم خواص معانيهم، ولم يكن ذلك قادحًا[1] فى إيماننا بما أمرنا أن نؤمن به من أمرهم وقد قال النبى ﷺ فى صفة الجنة يقول الله تعالى: «أعددت لعبادى الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر»[2].

= قال أبو طاهر السلفى: وأما أبو سليمان الشارح لكتاب أبى داود، فإذا وقف مصنف على مصنفاته واطلع على بديع تصرفاته فى مؤلفاته، تحقق إمامته وديانته فيما يورده وأمانته، إلى أن قال السلفى: وحدث عنه أبو عبيد الهروى فى كتاب «الغريبين» فقال: أحمد بن محمد الخطابى، ولم يكنه، ووافقه على ذلك أبو منصور الثعالبى فى كتاب «اليتيمة» لكنه كنَّاه، وقال: أبو سليمان أحمد بن محمد بن إبراهيم البستى صاحب «غريب الحديث» والصواب فى اسمه: حمد، كما قال الجم الغفير، لا كما قالاه.

قال أبو يعقوب القراب: توفى الخطابى ببست فى سنة ثمان وثمانين وثلاثمائة. وفيها مات محدث إسفرايين، أو النضرِ شافع بن محمد بن أبى عوانة الإسفراييني فى عشر التسعين ومحدث بروجرد القاضى أبو الحسين عبيد الله بن سعيد البروجردى فى عشر المائة. تهذيب سير أعلام النبلاء (٢/ ٢٣٩).

(١) قادحًا/ فى اللسان قال: قدح فى عرض أخيه يقدح قدحًا: عابه. وقدح فى ساق أخيه: غشه وعمل فى شىء يكرهه.

قال الأزهرى عن ابن الأعرابى: تقول فلان يفتُّ فى عضد فلان ويقدح فى ساقه؛ قال: والعضد أهل بيته، وساقه: نفسه. (اللسان/ مادة/ قدح) (٢/ ٥٥٥).

(٢) أخرجه البخارى فى كتاب «بدء الخلق» باب: «ما جاء فى صفة الجنة وأنها مخلوقة» (٦/ ٣٦٥) حديث رقم (٣٢٤٤) وفى كتاب «التفسير» باب: «سورة السجدة» (٨/ ٣٧٤) حديث رقم (٤٧٨٠). ورواه أيضًا فى كتاب «التوحيد» باب قول الله تعالى ﴿أنزله بعلمه والملائكة يشهدون﴾ (١٣/ ٤٧١) حديث رقم (٧٤١٨). وأخرجه مسلم فى كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها. (٩/ ١٨١) (٢/ ٢٨٢٤) نووى. ورواه الترمذى فى كتاب «تفسير القرآن»، باب «ومن سورة السجدة». (٥/ ١٨٨) حديث رقم (٣١٩٧)، وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح، وأخرجه ابن ماجه فى كتاب «الزهد» باب «صفة الجنة» (٣/ ٥٤٧) حديث رقم (٤٣٢٨). =

وقد حجب عنا علم الروح، ومعرفة كيفيته مع علمنا بأنه له التمييز، وبه تدرك المعارف، وهذه كلها مخلوقات لله، فما ظنك بصفات رب العالمين سبحانه.

فإن قيل: فإن هذه الأمور إنما جاز أن ينطوى عنك علمها لأنك لم تجد عليها دلالة من حسٍّ ولا بيانًا فى كيفيتها من نص، ولا رأيت لها مثالاً من نظير وشكل، واليد والسمع والبصر والوجه معلومة بأسمائها، ونظائرها[١] موجودة بخواص صفاتها.

قيل: هذا ظلم فى المعارضة موجود فى حق المطالبة وذلك أن اليد والسمع والبصر إنما كانت جوارح لذات هو جسم طويل عريض عميق، فلما كانت الذات الذى قامت بها هذه الصفات معلوم الكيفية، كانت صفاته كذلك، فأما إدراكات[٢] هذه الأسماء صفة للذات للتحاشى[٣] عن هذه النعوت المتنزه عنها جرى الأمر فيها

= والدارمى فى «مسنده» فى كتاب «الرقاق» باب «ما أعد الله لعباده الصالحين» (٢/ ٢٢٣) حديث رقم (٢٨٢٨). وأحمد فى مسنده (٨/ ٢٠٦) حديث رقم (٨١٢٨) قال أحمد شاكر: وهذا صحيح بصحة الصحيفة عن طريق همام بن منبه. وأخرجه أحمد فى مسنده أيضًا (٩٦٤٧، ١٠٠١٨، ١٠٤٢٨).

(١) نظائرها/ النظير: المثل، وقيل: المثل فى كل شىء. وفلان نظيرك أى مثلك لأنه إذا نظر إليهما الناظر رآهما سواء قال الجوهرى: ونظير الشىء مثله.
وحكى أبو عبيدة: النظر والنظير بمعنى مثل الند والنديد.
قال الفراء: يقال نظيرة قومه ونظورة قومه للذى ينظر إليه منهم، ويجمعان على نظائر، وجمع النظير نظراء، والأنثى نظيرة، والجمع النظائر فى الكلام والأشياء كلها. والنظائر: جمع نظيرة، وهى المثل والشبه فى الأشكال، والأخلاق، والأفعال، والأقوال. اللسان/ مادة/ نظر (٥/ ٢١٨ ـ ٢١٩).

(٢) إدراكات/ الدرك: اللحاق، وقد أدركه ورجل دراك: مدرك كثير الإدراك، وتدارك القوم: تلاحقوا أى لحق آخرهم أولهم وتدارك الثريان أى أدرك ثرى المطر ثرى الأرض.
قال الليث: الدرك إدراك الحاجة ومطلبه. والدرك: اللحق من التبعة، والدرك: اسم من الإدراك مثل اللحق. والدرك: اللحاق والوصول إلى الشىء، أدركته إدراكًا ودركًا. اللسان/ مادة/ درك (١٠/ ٤١٩).

(٣) التحاشى/ حاش: من حروف الاستثناء تجر ما بعدها كما تجر حتى ما بعدها. وحاشيت من القوم فلانًا: استثنيت.
قال ابن الأنبارى: معنى حاش فى كلام العرب أعزل فلانًا من وصف القوم بالحشى وأعزله =

إلى النزاهة والبعد عن التكييف والتحديد وحصل العلم بظاهرها من طريق التوقيف فحسب.

قال الخطابى: وقد جعل الله تعالى آيات كتابه الذى أمر بالإيمان به، والتصديق بما فيه على قسمين: محكمًا، ومتشابهًا فقال عز من قائل: ﴿**هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات...**﴾ إلى قوله: ﴿**من عند ربنا**﴾[1].

فاعلم أن المتشابه من الكتاب قد استأثر الله تعالى بعلمه فلا يعلم تأويله أحد غيره، ثم أثنى الله تعالى على الراسخين[2] فى العلم بأنهم يقولون آمنا به، ولولا صحة الإيمان منهم لم يستحقوا الثناء عليه، ومذهب أكثر العلماء أن الوقف التام فى هذه الآية، إنما هو عند قوله: ﴿**وما يعلم تأويله إلا الله**﴾ وإنما بعده استئناف كلام وهو قوله: ﴿**والراسخون فى العلم يقولون آمنا به**﴾.

روى ذلك عن ابن مسعود، وأبى بن كعب وابن عباس، وعائشة رضوان الله عليهم وإنما روى عن مجاهد[3] وحده أنه رسخ الراسخين على ما قبله، وزعم

= بناحية ولا أدخله فى جملتهم، ومعنى الحشى الناحية. كذلك تحاشى من حاشية الشىء، وهو ناحيته.

وقال أبو بكر بن الأنبارى فى قولهم حاشى فلانًا: معناه قد استثنيته وأخرجته فلم أدخله فى جملة المذكورين؛ قال أبو منصور: جعله من حشى الشىء وهو ناحيته. اللسان/ مادة/ حشا (١٤/ ١٨١ ـ ١٨٢).

(١) سورة آل عمران: آية رقم (٧).

(٢) الراسخ فى العلم: الذى دخل فيه دخولاً ثابتًا. وكل ثابت: راسخ؛ ومنه الراسخون فى العلم. وأرسخته إرساخًا كالحبر رسخ فى الصحيفة. والعلم يرسخ فى قلب الإنسان والراسخون فى العلم فى كتاب الله: المدارسون.

قال ابن الأعرابى: هم الحفاظ المذاكرون.

قال مسروق: قدمت المدينة فإذا زيد بن ثابت من الراسخين فى العلم.

قال خالد بن جنبة: الراسخ فى العلم البعيد العلم. اللسان/ مادة/ رسخ (٣/ ١٨).

(٣) مجاهد بن جبر: الإمام، شيخ القراء والمفسرين أبو الحجاج المكى، الأسود، مولى السائب بن أبى السائب المخزومى، ويقال: مولى عبد الله بن السائب القارئ.

روى عن ابن عباس، فأكثر وأطاب، وعنه أخذ القرآن، والتفسير، والفقه، وعن أبى هريرة، =

أنهم يعلمونه، وقد احتج بعض أهل اللغة فقيل: معناه، والراسخون فى العلم يعلمونه قائلين: آمنا به، وزعم أن موضع الراسخين نصب على الحال، وعامة أهل اللغة ينكرونه ويستعدونه لأن العرب لا تضمر[١] الفعل والمفعول معًا، ولا تذكر حالاً إلا مع ظهور الفعل، فإذا لم يظهر فعل فلا يكن حال، ولو جاز ذلك لجاز أن يقال: عبد الله راكبًا بمعنى: أقبل عبد الله راكبًا، وإنما يجوز ذلك مع ذكر الفعل كقولك: عبد الله يتكلم يصلح من الناس، فكان يصلح حالاً كقول الشاعر ـ أنشدنيه أبو عمر قال: قال أنشدنا أبو العباس ثعلب[٢] ـ:

أرسلت فيهـا رجلاً لكالكا[٣] ... يعصر يمشى ويطول باركا

= وعائشة، وسعد بن أبى وقاص، وعبد الله بن عمرو، وابن عمر، وعدة. تلا عليه جماعة منهم: ابن كثير الدارى وحدث عنه عكرمة، وطاووس، وعطاء وهم من أقرانه، وابن عون، وأبو حصين وخلق كثير.

وقال يحيى بن معين. وطائفة: مجاهد ثقة مات مجاهد وهو ساجد سنة ثنتين ومائة، وقيل غير ذلك. تهذيب السير (١/ ١٥٨).

(١) تضمر/ الإضمار: سكون التاء من مُتفاعلن فى الكامل حتى يصير مُتْفاعلن، وهذا بناء غير معقول فنقل إلى بناء معقول، وهو مستفعلن، كقول عنترة:

إنى امرؤٌ مـن خير عبـسٍ منصبًا ... شطرى، وأحمى سائرى بالمنصل

فكل جزء من البيت مستفعلن وأصله فى الدائرة متفاعلن، وكذلك تسكين العين من فعلاتن فيه أيضًا فيبقى فَعْلاتن فينقل فى التقطيع إلى مفعولن؛ وبيته قول الأخطل:

ولقـد أبيت من الفتاة بمنزل ... فأبيت لا حرجٌ ولا محروم

وإنما قيل له مضمر لأن حركته كالمضمر، إن شئت جئت بها، وإن شئت سكنته. اللسان/ مادة/ ضمر (٤/ ٤٩٢).

(٢) أبو العباس ثعلب/ هو العلامة المحدث، إمام النحو، أبو العباس، أحمد بن يحيى بن يزيد الشيبانى مولاهم البغدادى، صاحب الفصيح والتصانيف.

ولد سنة مائتين، وكان يقول: سمعت من القواريرى مائة ألف حديث. وسمع من ابن الأعرابى، وعلى بن المغيرة وجماعة. وعنه: نفطويه، وآخرون.

قال الخطيب: ثقة حجة، ديِّنٌ صالح، مشهور بالحفظ. عمَّر وأصمّ. مات سنة إحدى وتسعين ومائتين. تهذيب سير أعلام النبلاء (١/ ٥٥٩).

(٣) لكالكا: اللك واللكيك: الصلب المكتنز من اللحم مثل الدخيس واللديم؛ قال: وهو المرمى باللحم، والجمع اللكاك. وفرس لكيك اللحم والخلق: مجتمعه، وعسكر لكيك. وقد التكت =

أى يعصر ماشيًا مكان قول العامة مع مساعدة مذاهب النحويين له أولى من قول مجاهد وحده وأيضًا فإنه لا يجوز أن ينفى الله سبحانه شيئًا عن الخلق فيثبته لنفسه فيكون له فى ذلك شريك ألا ترى قوله عز وجل: **﴿قل لا يعلم من فى السموات والأرض الغيب إلا الله﴾**[١] وقوله: **﴿لا يجليها لوقتها إلا هو﴾**[٢] وقوله: **﴿كل شىء هالك إلا وجهه﴾**[٣] فكان هذا كله مما استأثر الله سبحانه به، لا يشركه فيه غيره، وكذلك قوله تبارك وتعالى: **﴿وما يعلم تأويله إلا الله﴾**[٤] ولو كانت الواو فى قوله: **﴿والراسخون﴾** معًا للنسق[٥] لم يكن لقوله: **﴿كل من عند ربنا﴾** فائدة والله أعلم.

= جماعتهم لكاكًا أى ازدحمت ازدحامًا. والتك القوم: ازدحموا.
ورجل لكى: مكتنز اللحم. وناقة لكية ولكاك: شديدة اللحم مرمية به رميًا، وجمل لكاك كذلك، وجمعها لكك ولكاك على لفظ الواحد، وإن اختلف التأويلان واللكالك من الإبل: كاللكاك؛ قال:

أرسلت فيها قطمًا لكالكا ... من الذريحيات، جعدًا آركا
يقصر مشيًا، ويطول باركا ... كأنه مجللٌ درانكا

ويروى: يقصر يمشى، أراد يقصر ماشيًا فوضع الفعل موضع الاسم.
وقال أبو على الفارسى: يقصر إذا مشى لانخفاض بطنه وضخمه وتقاربه من الأرض فإذا برك رأيته طويلاً لارتفاع سنامه فهو باركًا أطول منه قائمًا، يقول: إنه عظيم البطن فإذا قام قصر، وإذا برك طال والذريحيات: الحمر، وآرك يعنى يرعى الآراك.
قال أبو عبيد: اللكالك: العظيم من الجمال؛ حكاه عن الفراء. وجمل لكالكٌ أى ضخم. (اللسان/ مادة/ لكك ١٠/ ٤٨٣، ٤٨٤).

(١) سورة النمل: آية رقم (٦٥).
(٢) سورة الأعراف: آية رقم (١٨٧).
(٣) سورة القصص: آية رقم (٨٨).
(٤) سورة آل عمران: آية رقم (٧).
(٥) نسق/ النسق من كل شىء: ما كان على طريقة نظام واحد، عام فى الأشياء، وقد نسقته تنسيقًا؛ ويخفف.
قال ابن سيده: نسق الشىء ينسقه نسقًا ونسقه نظمه على السواء، وانتسق هو وتناسق، والاسم النسق، وقد انتسقت هذه الأشياء بعضها إلى بعض أى انتسقت. والنحويون يسمون حروف العطف حروف النسق لأن الشىء إذا عطفت عليه شيئًا بعده جرى مجرى واحدًا. اللسان/ مادة/ نسق (١٠/ ٣٥٢، ٣٥٣).

قلت: ما ذكره الخطابى رحمه الله من أنه لم يقل به إلا مجاهد وحده، فقد روى عن ابن عباس: أن ﴿الراسخون﴾ معطوف على اسم الله تعالى، وإنهم داخلون فى علم المتشابه، وأنهم مع علمهم به يقولون: ﴿آمنا به﴾.

وقاله: الربيع بن أنس[(١)]، ومحمد بن جعفر بن الزبير، وغيرهم. ويقولون: على هذا التأويل نصب على الحال من الراسخين كما قال:

الريح يبكى شجوة[(٢)] والبرق يلمع فى الغمامة[(٣)]

وهذا البيت يحتمل المعنيين فيجوز أن يكون البرق مبتدأ، والخبر يلمع على التأويل الثانى واحتجوا بأن الله الذى تسمى بها، وقد اتفقنا على حدوثها فبطل أن تكون تلك الأسماء قديمة لحدوث معانيها.

قولنا بهذا القول لا يخلو من أحد أمرين: إما أن يقول المخالف: إن الله تعالى تسمى بهذه الأسماء فى الأزل فهى قديمة له، أو يقول: تسمى بها حال حدوث معانيها فهى تكون عنده محدثة فتؤدى إلى القول بخلق القرآن وهو كفر،

(١) هو الربيع بن أنس بن زياد البكرى، الخراسانى المروزى. بصرى. سمع أنس بن مالك وأبا العالية الرياحى وأكثر عنه، والحسن البصرى. وعنه: سليمان التيمى، والأعمش، والحسين بن واقد، وأبو جعفر الرازى وعبد العزيز بن مسلم، وابن المبارك وآخرون. وكان عالم مرو فى زمانه، وقد روى الليث عن عبيد الله بن زحر عنه. ولقيه سفيان الثورى.
قال أبو حاتم: صدوق، وقال ابن أبى داود: سجن بمرو ثلاثين سنة. قلت: سجنه أبو مسلم تسعة أعوام، وتحيل ابن المبارك حتى دخل إليه فسمع منه.
يقال: توفى سنة تسع وثلاثين ومائة. حديثه فى السنن الأربعة. ترجمة: سير أعلام النبلاء (١٦٩/٦، ١٧٠).

(٢) شجوة/ الشجو: الهم والحزن، وقد شجانى يشجونى شجواً إذا حزنه. ويقال: بكى شجوة، ودعت الحمامة شجوها وأشجانى: حزننى وأغضبنى. وأشجيت الرجل: أوقعته فى حزن؛ الشجو: الحزن.
والنشيج: الصوت الذى يتردد فى الحلق وأشجاه: حزنه. اللسان/ مادة/ شجا.

(٣) البرق: سوط من نور يزجر به الملك السحاب. والبرق: واحد بروق السحاب. والبرق الذى يلمع فى الغيم، وجمعه بروق (اللسان/ مادة/ برق).
الغمامة: بالفتح: السحابة، والجمع غمام وغمائم، وقد أغمت السماء: أى تغيرت. وحب الغمام: البرد وسحاب أغم: لا فرجة فيه. (اللسان/ مادة/ غمم).

والمخالف لا يصرح به لأن الله تعالى خاطب العرب بكلامه القديم، وبين لهم ما يعرفونه فى لغتهم، ومعلوم أن العرب تقول: «سيفٌ قَطوعٌ» قبل أن يقطعوا به، وكذلك تقول: «خبزٌ مشبعٌ» و«ماءٌ مُروٍ» على ما تقدم بيانه فى مقدمة الكتاب، فخاطب الله العرب بأنه خالق ورازق، لأن الخلق والرزق متحقق لا يستحيل عليه وجوده إذ هو قادر على ما يشاء، يؤكده أنه لو كان اسم خالق ورازق ومحسن، ومفضل، ومعط، وما أشبه ذلك محدثًا مستعارًا[1] لجاز أن يقال: يا رب الخالق اغفر لى، كما تقول: يا رب العرش ارحمنى، ولمَّا لم يجز ذلك علم أن الاسم قديم غير محدث، ويزيده وضوحًا إجماع الصحابة والتابعين والفقهاء وأصحاب الحديث أجمعين على أن من حلف باسم من الأسماء التى تسمى الله تعالى بها فى كتابه ثُمَّ حنث[2] لزمته الكفارة، وقد اتفقوا على أنها لا يلزم بالمحدثات كالكعبة، والنبى، والعرش، والكرسى، فدل على أنها قديمة، ويدل عليه أيضًا أن من قال: أنا كافر بالخالق أو الرازق، أو العفوّ، كمن قال: أنا كافر بالعالم أو القادر أو الرحيم أو الملك فلا فرق.

فإن قيل: إنه لو استحق فى الأزل أن يسمى خالقًا رازقًا لأدَّى إلى إثباتنا معه

---

(١) مستعار/ تعور واستعار: طلب العارية. واستعارة الشىء واستعاره منه: طلب منه أن يعيره إياه؛ هذه عن اللحيانى.
قال الأزهرى: وأما العارية والإعارة والاستعارة فإن قول العرب فيها: هم يتعاورون العوارى ويتعورونها، بالواو، كأنهم أرادوا تفرقة ما بين ما يتردد من ذات نفسه وبين ما يردد. قال والعارية: منسوبة إلى العارة وهو اسم من الإعارة. تقول: أعرته الشىء أعيره إعارة وعارة، كما قالوا: أطعته إطاعة وطاعة وأجبته إجابة وجابة؛ قال: وهذا كثير فى ذوات الثلاث، منها العارة، والدارة والطاقة وما أشبهها.
ويقال: استعرت منه عارية فأعارنيها. اللسان/ مادة/ عور.

(٢) حنث/ الحنث: الخلف فى اليمين. حنث فى يمينه حنثًا وحنثًا: لم يبر فيها، وأحنثه هو. تقول: أحنثت الرجل فى يمينه فحنث إذا لم يبر فيها. الحنث فى اليمين: نقضها والنكث فيها، وهو من الحنث: الإثم. وحنث فى يمينه أى أثم.
وقال خالد بن جنبة: الحنث أن يقول الإنسان غير الحق.
وقال ابن شميل: على فلان يمين قد حنث فيها، وعليه أحناث كثيرة؛ وقال: فإنما اليمين حنث أو ندم. والحنث: حنث اليمين إذا لم تبر. (اللسان/ مادة/ حنث/ ٢/ ١٣٨).

فى الأزل.

قلنا: هذا يبطل بوصفه فى الأزل ربًا، وملكًا، وإلهًا، ورحيمًا، وحليمًا لأنه يوجب قدم المربوب والمملوك والمألوه والمرحوم، والمحلوم عنه[1]، ولما لم يوجب ذلك فى هذه الصفات لم يوجبه فى تلك الصفات أيضًا. وبالله التوفيق.

* * *

فصل

فإذا ثبت هذا فاعلم أن حقيقة العلم ما لأجله كان العالم عالمًا، وحقيقة القدرة ما لأجلها كان القادر قادرًا، وحقيقة الحياة ما لأجلها كان الحىُّ حيًا، وحقيقة السمع ما لأجله كان السميع سميعًا، وحقيقة البصر ما لأجله كان البصير بصيرًا، وحقيقة الكلام ما لأجله كان المتكلم متكلمًا، واختصاره أن نقول كل صفة قامت بمحل فإن تلك الصفة توجب لذلك المحل حكمها، ومحال أن تقوم الصفة بنفسها، فاستحالة عالم لا يعلم، كاستحالة علم لا بعالم، واستحالة قادر لا بقدرة، كاستحالة قدرة لا بقادر، واستحالة حى لا بحياة، كاستحالة حياة لا بحى، واستحالة سميع بلا سمع كاستحالة سمع لا بسميع، واستحالة متكلم لا بكلام، كاستحالة كلام لا بمتكلم. وهذا بيّنٌ لا خفاء به.

* * *

(١) المحلوم/ الحلم، بالكسر: الأناة والعقل، وجمعه أحلام وحلوم. والحليم فى صفة الله عز وجل: معناه الصبور، وقال: معناه أنه الذى لا يستخفه عصيان العصاة ولا يستفزه الغضب عليهم، ولكنه جعل لكل شىء مقدارًا، فهو منته إليه. اللسان/ مادة/ حلم (١٢/١٤٦).

باب ما جاء من الآيات والأخبار فى إثبات الصفات من الوجه والعين والجنب والقدم، والساعد، والأصابع واليدين

قال أئمتنا رضوان الله عليهم: هذه صفات طريق إثباتها السمع فتثبتها لورود ما صَحَّ من ذلك، ولا نُكَيِّفها، والكلام فى هذه الصفات فرع فى الكلام فى الذات فأول ما يجب عليك بعد الإقرار بوحدانيته والتصديق بربوبيته أن تعلم ما يجب له ويجوز ويستحيل عليه، فالذى يجب له الوجود المطلق، وهو عبارة عن الذى لا يتقيد بزمان، ولا يتخصص بمكان، والوحدانية المطلقة: وهى عبارة عن قيام الحق بنفسه واستقلاله فى جميع أفعاله، والذى يجوز له وجود العالم بعد عدمه، وعدمه بعد وجوده، ووجوده بعد عدمه.

والذى يستحيل عليه ثلاثة:

التشبيه: وهو عبارة عن التلاقى بالكل والجزء.

والشركة: وهى عبارة عن التعاون عن الفعل لعدم استقلال أحد الشريكين بالفعل.

والنقائص: وهى عبارة عن طروء الآفات على ذاته.

فإذا علمت أن الحق سبحانه مخالف للحوادث لا يشبهه شىء، ولا يشبه شيئًا من الحوادث بل هو منفرد عن جميع المخلوقات ليس كمثله شىء، والكلام فى هذا الباب من أعظم أركان الدين. فقد غلت طائفة فى النفى فعطلته، وغلت طائفة فى الإثبات فشبهت وأكدت.

فأما الغلاة فى النفى فقالوا: الاشتراك فى صفة من صفات الإثبات يوجب الأشباه، وزعموا أن القديم سبحانه لا يوصف بالوجود، بل يقال: إنه ليس بمعدوم، وكذلك لا يوصف بأنه قادر، عالم، حى، مريد. بل يقال: إنه ليس بميت، ولا عاجز، ولا جاهل. وهذا مذهب أكثر الفلاسفة والباطنية[1].

(١) الباطنية: قال الإسفراييني: اعلموا أسعدكم الله ـ أن ضرر الباطنية على فرق المسلمين أعظم =

. . . .

= من ضرر اليهود والنصارى والمجوس عليهم، بل أعظم من مضرة الدهرية وسائر أصناف الكفرة عليهم، بل أعظم من ضرر الدجال الذى يظهر فى آخر الزمان، لأن الذين ضلوا عن الدين بدعوة الباطنية من وقت ظهور دعوتهم إلى يومنا أكثر من الذين يضلون بالدجال فى وقت ظهوره؛ لأن فتنة الدجال لا تزيد مدتها على أربعين يومًا، وفضائح الباطنية أكثر من عدد الرمل والقطر.

وذكر أصحاب التواريخ: أن دعوة الباطنية ظهرت أولاً فى زمان المأمون، وانتشرت فى زمان المعتصم.

وذكر أصحاب التواريخ: أن الذين وضعوا أساس دين الباطنية كانوا من أولاد المجوس، وكانوا مائلين إلى دين أسلافهم ولم يجسروا على إظهاره خوفًا من سيوف المسلمين، فوضع الأغمار منهم أسسًا من قَبِلَها منهم صار فى الباطن إلى تفضيل أديان المجوس، وتأولوا آيات القرآن وسنن النبى عليه السلام على موافقة أسسهم وبيان ذلك أن الثنوية زعمت أن النور والظلمة صانعان قديمان، والنور منهما فاعل الخيرات والمنافع، والظلام فاعل الشرور المضار، وأن الأجسام ممتزجة من النور والظلمة، وكل واحد منهما مشتمل على أربع طبائع - وهى الحرارة، والبرودة، والرطوبة، واليبوسة - والأصلان الأولان مع الطبائع الأربع مدبرات هذا العالم، وشاركهم المجوس فى اعتقاد صانعين، غير أنهم زعموا أن أحد الصانعين قديم وهو الإله الفاعل للخيرات، والآخر شيطان محدث فاعل للشرور، وذكر زعماء الباطنية فى كتبهم أن الإله خلق النفس، فالإله هو الأول، والنفس هو الثانى، وهما مدبرا هذا العالم وسموهما الأول والثانى، وربما سموهما العقل والنفس، ثم قالوا: إنهما يدبران هذا العالم بتدبير الكواكب السبعة والطبائع الأول، وقولهم «إن الأول والثانى يدبران العالم» هو بعينه قول المجوس بإضافة الحوادث لصانعين أحدهما قديم والآخر محدث، إلا أن الباطنية عبرت عن الصانعين بالأول والثانى، وعبر المجوس عنهما بيزدان وأهرمن. فهذا هو الذى يدور فى قلوب الباطنية، ووضعوا أساسًا يؤدى إليه. ولم يمكنهم إظهار عبادة النيران، فاحتالوا بأن قالوا للمسلمين: ينبغى أن تجمر المساجد كلها، وأن تكون فى كل مسجد مجمرة يوضع عليها النَّدُّ والعود فى كل حال، وكانت البرامكة قد زينوا للرشيد أن يتخذ فى جوف الكعبة مجمرة يتبخر عليها العود أبدًا، فعلم الرشيد أنهم أرادوا من ذلك عبادة النار فى الكعبة وأن تصير الكعبة بيت نار، فكان ذلك أحد أسباب قبض الرشيد على البرامكة. ثم إن الباطنية لما تأولت أصول الدين على الشرك احتالت أيضًا لتأويل أحكام الشريعة على وجوه تؤدى إلى رفع الشريعة أو إلى مثل أحكام المجوس، والذى يدل على أن هذا مرادهم بتأويل الشريعة أنهم قد أباحوا لأتباعهم نكاح البنات والأخوات وأباحوا شرب الخمر وجميع اللذات، وقد اختلف المتكلمون فى بيان أغراض الباطنية فى دعوتها إلى بدعتها فذهب أكثرهم إلى أن غرض الباطنية الدعوة =

. . . .

= إلى دين المجوس بالتأويلات التى يتأولون عليها القرآن والسنة.

ومنهم من نسب الباطنية إلى الصابئين الذين هم بحران، واستدل على ذلك بأن حمدان قرمط داعية الباطنية بعد ميمون بن ديصان كان من الصابئة الحرانية.

قال عبد القاهر: الذى يصح عندى من دين الباطنية أنهم دهرية زنادقة، يقولون بقدم العالم وينكرون الرسل والشرائع كلها، لميلها إلى استباحة كل ما يميل إليه الطبع.

والدليل على أنهم كما ذكرناه ما قرأته فى كتابهم المترجم «السياسة والبلاغ الأكيد، والناموس الأعظم» وهى رسالة عبيد الله بن الحسين القيروانى إلى سليمان بن الحسن بن سعيد الجنابى، أوصاه فيها بأن قال له: ادع الناس بأن تتقرب إليهم بما يميلون إليه، وأوهم كل واحد منهم بأنك منهم، فمن آنست منه رشدًا فاكشف له الغطاء، وإذا ظفرت بالفلسفى فاحتفظ به، فعلى الفلاسفة معولنا، وإنا وإياهم مجمعون على رد نواميس الأنبياء، وعلى القول بقدم العالم، لولا ما يخالفنا فيه بعضهم من أن للعالم مدبرًا لا نعرفه.

وذكر هذا الكتاب إبطال القول بالمعاد والعقاب، وذكر فيها أن الجنة نعيم الدنيا، وأن العذاب إنما هو اشتغال أصحاب الشرائع بالصلاة والصيام والحج والجهاد.

وقال أيضًا فى هذه الرسالة: إن أهل الشرائع يعبدون إلهًا لا يعرفونه ولا يحصلون منه إلا على اسم بلا جسم. والباطنية يرفضون المعجزات، وينكرون نزول الملائكة من السماء بالوحى والأمر والنهى بل ينكرون أن يكون فى السماء ملك، وإنما يتأولون الملائكة على دعاتهم إلى بدعتهم ويتأولون الشياطين على مخالفيهم، والأبالسة على مخالفيهم. ويزعمون أن الأنبياء قوم أحبوا الزعامة فساسوا العامة بالنواميس والحيل طلبًا للزعامة بدعوى النبوة والإمامة، وكل واحد منهم صاحب دور مسبع إذا انقضى دور سبعة تبعهم فى دور آخر، وإذا ذكروا النبى والوحى قالوا: إن النبى هو الناطق، الوحى أساسه الفاتق، وإلى الفاتق تأويل نطق الناطق على ما تراه يميل إليه هواه، فمن صار إلى تأويله الباطن فهو من الملائكة البررة، ومن عمل بالظاهر فهو من الشياطين الكفرة ثم تأولوا لكل ركن من أركان الشريعة تأويلات يورث تضليلاً، فزعموا أن معنى الصلاة موالاة إمامهم، والحج زيارته وإدمان خدمته، والمراد بالصوم الإمساك عن إفشاء سر الإمام دون الإمساك عن الطعام، والزنى عندهم إفشاء سرهم بغير عهد وميثاق.

وزعموا أن من عرف معنى العبادة سقط عنه فرضها، وتأولوا فى ذلك قوله: ﴿واعبد ربك حتى يأتيك اليقين﴾ [الحجر: ٩٩]، وحملوا اليقين على معرفة التأويل.

وقد قال القيروانى فى رسالته إلى سليمان بن الحسن: إنى أوصيك بتشكيك الناس فى القرآن والتوراة والزبور والإنجيل، وبدعوتهم إلى إبطال الشرائع وإلى إبطال المعاد والنشور من القبور، وإبطال الملائكة فى السماء، وإبطال الجن فى الأرض وأوصيك بأن تدعوهم إلى القول بأنه قد كان قبل آدم بشر كثير، فإن ذلك عون لك على القول بقدم العالم. =

وأمَّا الغلاة فى الإثبات فاعتقدوا ما يلزمهم القول بمماثلة القديم سبحانه بالحوادث، فإنهم أثبتوا له الصورة، والجوارح، والاختصاص بالجهات والأقطار، حتى أن الهشامية(١) من غلاة الرافضة زعموا أن معبودهم سبعة أشبار بشبر نفسه.

= وفى هذا تحقيق دعوانا على الباطنية أنهم دهرية يقولون بقدم العالم، ويجحدون الصانع ويدل على دعوانا عليهم القول بإبطال الشرائع أن القيروانى قال أيضًا فى رسالته إلى سليمان ابن الحسن: وينبغى أن تحيط علمًا بمخاريق الأنبياء ومناقضاتهم فى أقوالهم، كعيسى ابن مريم قال لليهود: لا أرفع شريعة موسى، ثم رفعها بتحريم الأحد بدلاً من السبت، وأباح العمل فى السبت، وأبدل قبلة موسى بخلاف جهتها ولهذا قتلته اليهود لما اختلفت كلمته. ثم قال له: ولا تكن كصاحب الأمة المنكوسة حين سألوه عن الروح فقال: ﴿الروح من أمر ربى﴾ [الإسراء:٨٥] لما لم يعلم ولم يحضره جواب المسألة، ولا تكن كموسى فى دعواه التى لم يكن له عليها برهان سوى المخرقة بحسن الحيلة والشعبذة، ولما لم يجد المحقق فى زمانه عنده برهانًا قال: ﴿لئن اتخذت إلهًا غيرى﴾ [الشعراء:٢٩] وقال لقومه: ﴿أنا ربكم الأعلى﴾ [النازعات:٢٤] لأنه كان صاحب الزمان فى وقته.

ثم قال فى آخر رسالته: وما العجب من شىء كالعجب من رجل يدعى العقل ثم يكون له أخت أو بنت حسناء وليست له زوجة فى حسنها فيحرمها على نفسه وينكحها من أجنبى، ولو عقل الجاهل لعلم أنه أحق بأخته وبنته من الأجنبى، وما وجه ذلك إلا أن صاحبهم حرم عليهم الطيبات، وخوفهم بغائب لا يعقل، وهو الإله الذى يزعمونه، وأخبرهم بكون ما لا يرونه أبدًا من البعث من القبور والحساب والجنة والنار، حتى استعبدهم بذلك عاجلاً، وجعلهم له فى حياته ولذريته بعد وفاته خولاً، [الخول: بفتح الخاء والواو جميعًا: الخدم والأتباع]. واستباح بذلك أموالهم بقوله: ﴿لا أسألكم عليه أجرًا إلا المودة فى القربى﴾ فكان أمره معهم نقدًا وأمرهم بعده نسيئة وقد استعجل منهم بذل أرواحهم وأموالهم على انتظار موعود لا يكون، وهل الجنة إلا هذه الدنيا ونعيمها؟ وهل النار وعذابها إلا ما فيه أصحاب الشرائع من التعب والنصب فى الصلاة والصيام والجهاد والحج؟

ثم إن الباطنية لهم فى اصطياد الأغنام ودعوتهم إلى بدعتهم حيل على مراتب سموها: التفرس، والتأنيس، والتشكيك، والتعليق، والربط، والتدليس والتأسيس، والمواثيق والعهود، وآخرها الخلع والسلخ. راجع الفرق بين الفرق مفصلاً (ص٢٩٨).

(١) الهشامية/ وهى فرقة تنسب إلى هشام بن الحكم الرافضى الذى زعم أن معبوده جسم ذو حد ونهاية، وأنه طويل، عريض عميق وأن طوله مثل عرضه، وعرضه مثل عمقه، ولم يثبت طولاً غير الطويل، ولا عرضًا غير العريض وقال: ليس ذهابه فى جهة الطول أزيد على ذهابه فى جهة العرض، وزعم أيضًا أنه نور ساطع يتلألأ كالسبيكة الصافية من الفضة. وكاللؤلؤة المستديرة من جميع جوانبها، وزعم أيضًا: أنه ذو لون، وطعم، ورائحة، ومجسة، وأن لونه =

. . . .

= هو طعمه، وطعمه هو رائحته، ورائحته هو مجسته، ولم يثبت لونًا وطعمًا هما غير نفسه، بل زعم أنه هو اللون وهو الطعم، ثم قال: قد كان الله ولا مكان، ثم خلق المكان بأن تحرك فحدث مكانه بحركته فصار فيه، ومكانه هو العرش وحكى بعضهم عن هشام أنه قال فى معبوده: إنه سبعة أشبار بشبر نفسه، كأنه قاسه على الإنسان، لأن كل إنسان فى الغالب من العادة سبعة أشبار بشبر نفسه.

وذكر أبو الهذيل(*) فى بعض كتبه أنه لقى هشام بن الحكم فى مكة عند جبل أبى قبيس [هو جبل مشرف على المسجد الحرام بمكة](**) فسأله: أيهما أكبر معبوده أم هذا الجبل؟ قال: فأشار إلى أن الجبل يوفى عليه تعالى، وأن الجبل أعظم منه. وحكى عنه أنه قال: بين الله وبين الأجسام المحسوسة تشابه من بعض الوجوه، ولولا ذلك ما دلت عليه وذكر عنه أنه قال: إن الله عز وجل إنما يعرف ما تحت الثرى بالشعاع المتصل منه والذاهب فى عمق الأرض. وقالوا: لولا مماسة شعاعه لما وراء الأجسام الساترة لما رأى ما وراءها ولا علمها وذكر أبو عيسى الوراق فى كتابه أن بعض أصحاب هشام أجابه إلى أن الله عز وجل مماس لعرشه لا يفصل عن العرش ولا يفصل العرش عنه.

وقد روى أن هشامًا ـ مع ضلالته فى التوحيد ـ ضل فى صفات الله أيضًا فأحال القول بأن الله لم يزل عالمًا بالأشياء. وزعم أنه علم الأشياء بعد أن لم يكن عالمًا بها بعلم، وأن العلم صفة له ليست هى هو ولا غيره ولا بعضه.

قال: ولا يقال لعلمه إنه قديم ولا محدث؛ لأنه صفة؛ وزعم أن الصفة لا توصف. وقال أيضًا فى قدرة الله، وسمعه، وبصره، وحياته وإرادته: إنها لا قديمة ولا محدثة؛ لأن الصفة لا توصف، وقال فيها: إنها لا هى هو ولا غيره وقال أيضًا: لو كان لم يزل عالمًا بالمعلومات لكانت المعلومات أزلية، لأنه لا يصح عالم إلا بمعلوم موجود، كأنه أحال تعلق العلم بالمعدوم. وقال أيضًا: لو كان عالمًا بما يفعله عباده قبل وقوع الأفعال منهم لم يصح اختيار العباد وتكليفهم. وكان هشام يقول فى القرآن: إنه لا خالق ولا مخلوق. ولا يقال إنه غير مخلوق؛ لأنه صفة، والصفة لا توصف عنده. وكان هشام يجيز على الأنبياء العصيان مع قوله بعصمة الأئمة من الذنوب. وزعم أن نبيه ﷺ عصى ربه عز وجل فى أخذ الفداء من أسارى بدر، غير أن الله عز وجل عفا عنه، وتأول ذلك قول الله تعالى: ﴿ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر﴾ [الفتح: ٢] وفرق ذلك بين النبى والإمام: بأن النبى إذا عصى أتاه الوحى بالتنبيه على خطاياه، والإمام لا ينزل عليه الوحى فيجب أن يكون معصومًا عن المعصية. انظر الفرق بين الفرق (٦٥ ـ ٦٨).

(*) أبو الهذيل: هو محمد الهذيل بن عبد الله بن مكحول، العبدى المعروف بالعلاف، كان شيخ المعتزلة فى البصرة. كان حسن الجدال، قوى الحجة. ولد فى سنة ١٣١ وتوفى فى سنة ٢٣٥ [وفيات الأعيان. . .].

(**) ما بين المعكوفين من عند المحقق.

وقالت الكرامية(١): إنه جسم، وقد بالغ بعض أهل الأهواء فقال: إنه صورة

---

(١) الكرامية: أما الكرامية فهى ثلاثة أصناف: حقائقية، وطرائقية، وإسحاقية. وهذه الفرق الثلاث لا يكفر بعضها بعضًا وإن أكفرها سائر الفرق؛ فلهذا عددناها فرقة واحدة وزعيمها المعروف محمد بن كرام كان مطرودًا من سجستان إلى غرجستان، وكان أتباعه فى وقته أوغاد شورمين وأفشين، وورد نيسابور فى زمان ولاية محمد بن طاهر بن عبد الله بن طاهر، وتبعه فى بدعته من أهل سواد نيسابور شرذمة من أكره القرى والدُّهم. وضلالات أتباعه اليوم متنوعة أنواعًا لا نعدها أرباعًا ولا أسباعًا، لكنها تزيد على الآلاف آلافًا، ونذكر منها المشهور، الذى هو بالقبح مذكور.

فمنها: أن ابن كرام دعا أتباعه إلى تجسيم معبوده وزعم أنه جسم له حد ونهاية من تحته والجهة التى منها يلاقى عرشه، وهذا شبيه بقول الثنوية. أن معبوده الذى سموه نورًا يتناهى من الجهة التى تلاقى الظلام وإن لم يتناه من خمس جهات. وقد وصف ابن كرام معبوده فى بعض كتبه بأنه جوهر كما زعمت النصارى أن الله تعالى جوهر، وقد ذكر ابن كرام فى كتابه أن الله تعالى مماس لعرشه، وأن العرش مكان له، وأبدل أصحابه لفظ المماسة بلفظ الملاقاة منه للعرش، وقالوا: لا يصح وجود جسم بينه وبين العرش إلا بأن يحيط العرش إلى أسفل، وهذا معنى المماسة التى امتنعوا من لفظها. واختلف أصحابه فى معنى الاستواء المذكور فى قوله: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه: ٥].

فمنهم: من زعم أن كل العرش مكان له، وأنه لو خلق بإزاء العرش عروشًا موازية لعرشه لصارت العروش كلها مكانًا له؛ لأنه أكبر منها كلها، وهذا القول يوجب عليهم أن يكون عرشه اليوم كبعضه فى عرضه ومنهم من قال: إنه لا يزيد على عرشه فى جهة المماسة، ولا يفضل منه شىء على العرش وهذا يقتضى أن يكون عرضه كعرض العرش وزعم ابن كرام وأتباعه أن معبودهم محل للحوادث. وزعموا أن أقواله، وإرادته، وإدراكاته للمرئيات وإدراكاته للمسموعات، وملاقاته للصفحة العليا من العالم، أعراض حادثة فيه، وهو محل لتلك الحوادث الحادثة فيه. وسموا قوله للشىء «كن» خلقًا للمخلوق، وإحداثًا للمحدث، وإعلامًا للذى يعدم بعد وجوده، ومنعوا من وصف الأعراض الحادثة فيه بأنها مخلوقة أو مفعولة أو محدثة. وزعموا أيضًا أنه لا يحدث فى العالم جسم ولا عرض إلا بعد حدوث أعراض كثيرة فى ذات معبودهم.

وزعموا أيضًا أنه لا يعدم من العالم شىء من الأعراض إلا بعد حدوث أعراض كثيرة فى معبودهم.

ولقد وصف ابن كرام معبوده بالثقل فى تفسير قول الله عز وجل: ﴿إذا السماء انفطرت﴾ [الانفطار: ١] إنها انفطرت من ثقل الرحمن عليها. ثم إن ابن كرام وأكثر أتباعه زعموا أن الله تعالى لم يزل موصوفًا بأسمائه المشتقة من أفعاله عند أهل اللغة، مع استحالة وجود الأفعال =

على صورة الإنسان، ثم اختلفوا فمنهم من قال: إنه على صورة شيخ أشمط[١] الرأس واللحية، ومنهم من قال إنه على صورة شاب أمرد جعد[٢] قطط[٣]، ومنهم من قال: إنه مركب من لحم ودم، ومنهم من قال: إنه على قدر مسافة العرش لا يفضل من أحدهما عن الآخر شيء، تعالى الله عن قولهم علواً كثيراً، وعن مثل هذا نهى الله تعالى بقوله: ﴿يا أهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم...﴾[٤] الآية.

= فى الأزل، فزعموا أنه لم يزل خالقًا رازقًا منعمًا من غير وجود خلق ورزق ونعمة منه. وزعموا أنه لم يزل خالقًا بخالقية فيه، ورازقًا برازقية فيه وقالوا: إن خالقيته قدرته على الخلق، ورازقيته قدرته على الرزق، والقدرة قديمة، والخلق والرزق حادثان فيه بقدرته، وقالوا: بالخلق يصير المخلوق من العالم مخلوقًا، وبذلك الرزق الحادث فيه يصير المرزوق مرزوقًا.

وزعمت الكرامية أيضًا أن الله تعالى لو اقتصر على رسول واحد من أول زمان التكليف إلى القيامة وأدام شريعة الرسول الأول لم يكن حكيمًا.

وقال أهل السنة: لو فعل ذلك جاز، كما قد جاز منه إدامة شريعة خاتم النبيين إلى القيامة.

ثم إن ابن كرام أبدع فى الفقه حماقات لم يسبق إليها.

منها: قوله فى صلاة المسافر: إنه يكفيه تكبيرتان، من غير ركوع ولا سجود ولا قيام ولا قعود ولا تشهد ولا سلام.

ومنها: قوله بصحة الصلاة فى ثوب كله نجس، وعلى أرض نجسة، ومع نجاسة ظاهر البدن، وإنما أوجب الطهارة عن الأحداث دون الأنجاس.

ومنها: قوله بأن غسل الميت والصلاة عليه سُنتان غير مفروضتين، وإنما الواجب كفنه ودفنه.

ومنها: قوله بصحة الصلاة المفروضة، والصوم المفروض، والحج المفروض بلا نية، وزعم أن نية الإسلام فى الابتداء كافية عن نية كل فريضة من فرائض الإسلام. (الفرق بين الفرق باختصار ٢١٥ وما بعدها).

(١) أشمط/ الشمط فى الشعر: اختلافه بلونين من سواد وبياض، شَمِطَ شَمَطًا واشْمَط وأشماط، وهو أشمط، والجمع شمط وشمطان والشمط فى الرجل: شيب اللّحية، ويقال للرجل أشيب. والشمط: بياض شعر الرأس يخالط سواده. اللسان/ مادة/ شمط.

(٢) جعد/ الجعد من الشعر: خلاف السبط، وقيل هو القصير؛ عن كراع: شعر جعد: بيِّن الجعودة. والجعد من الرجال: المجتمع بعضه إلى بعض وقيل الجعد: الخفيف من الرجال، وقيل: هو المجتمع الشديد. (اللسان/ مادة/ جعد).

(٣) قطط/ القطط: شعر الزنجى. يقال: رجل قطط وشعر قطط، وامرأة قطط، وشعر قط وقطط: جعد قصير. وجعد قطط: أى شديد الجعودة. (اللسان/ مادة/ قطط).

(٤) سورة المائدة: آية رقم (٧٧).

فيقال لهم: لو كان البارى تعالى مقدرًا بقدر، مصورًا بصورة، متناهيًا بحد، ونهاية، مختصًا بجهة، متغيرًا بصفة حادثة فى ذاته لكان محدثًا مختصًا، واختصاصه بما اختص به من مقدار وشكل يستدعى مخصصًا، ولو استدعى مخصصًا لكان مفتقرًا حادثًا، وإذا بطل هذا صح أنه بلا حد ولا نهاية، وأنه قائم بنفسه على معنى أنه مستغن عن مكان يقله، أو جسم يحله، أو شىء يمسكه، أو غير يستعين به، لا تتغير أوصافه فى نفسه بفعله وتركه، وقيل سبحانه مدحهم بالرسوخ والعلم، فكيف يمدحهم وهم جهال؟

وقد قال ابن عباس: إنا ممن يعلم تأويله(١).

وجواب آخر، وهو أنه سبحانه لم يقل وكل راسخ يقول آمنا به فيجب هذا، فإذا لم يعلمه أحدهم علمه الآخر.

ورجح ركن الإسلام الأستاذ أبو بكر بن فورك(٢): أن الراسخين يعلمون

(١) أورده الشوكانى فى كتابه «فتح القدير» (١/ ٤٧٧) عن ابن عباس ونسبه إلى ابن جرير وابن المنذر. . . به.

(٢) هو الحافظ المجود العلامة، محدث أصبهان، أبو بكر، أحمد بن موسى بن مردويه بن موسى ابن جعفر، الأصبهانى، صاحب «التفسير الكبير» و«التاريخ» والأمالى الثلاثمائة مجلس، وغير ذلك. مولده فى سنة ثلاث وعشرين وثلاثمائة. وحدث عن: أبيه أبى عمران بحديث سمعه من إبراهيم بن متويه، ومات أبوه سنة ٣٥٦.

قال أبو بكر بن أبى على - وذكر أبا بكر بن مردويه هو أكبر من أن ندل عليه وعلى فضله، وعلمه وسيره، وأشهر بالكثرة والثقة من أن يوصف حديثه، أبقاه الله، ومتعه بمحاسنه. روى عن أبى سهل بن زياد القطان، وميمون بن إسحاق، وعبد الله بن إسحاق الخراسانى، ومحمد ابن عبد الله بن علم الصفار. . . وغيرهم.

حدث عنه: أبو بكر محمد بن إبراهيم المستملى العطار، وأبو عمرو عبد الوهاب، وأبو القاسم عبد الرحمن: ابنا الحافظ ابن منده. . . وغيرهم.

من تصانيفه كتاب «المستخرج على صحيح البخارى» بعلو فى كثير من أحاديث الكتاب حتى كأنه لقى البخارى وكان من فرسان الحديث، فهمًا يقظًا متقنًا، كثير الحديث جدًا، ومن نظر فى تواليفه، عرف محله من الحفظ. وله كتاب «التشهد وطرقه وألفاظه» فى مجلد صغير، و«تفسيره للقرآن» فى سبع مجلدات.

مات لست بقين من رمضان سنة عشر وأربعمائة عن سبع وثمانين سنة. (سير أعلام النبلاء ١٧/ ٣٠٨ - ٣١١).

التأويل وأطنب[١] فى ذلك.

وكذلك رجحه إمام السنة ولسان الأمة القاضى أبو بكر بن الطيب[٢] فى كتاب «التقريب» له وغيره فإنه قال: فإن كان واو استئناف فكلام. وجب الوقف على قوله: ﴿إلا الله﴾ وإن كان واو عطف لم يجب الوقف، والأولى عندنا أن تكون واو عطف من حيث لم يجز أن يخاطب الله العرب وغيرها بما لا سبيل له إلى علمه.

قال شيخنا أبو العباس أحمد بن عمر[٣]: وهو الصحيح فى ذلك فإن تسميتهم

(١) أطنب/ الإطناب: البلاغة فى المنطق، والوصف مدحًا كان أو ذمًا. وأطنب فى الكلام: بالغ فيه. والإطناب: المبالغة فى مدح أو ذم والإكثار فيه. والمطنب: المداح لكل أحد. قال ابن الأنبارى: أطنب فى الوصف إذا بالغ واجتهد. اللسان/ مادة/ طنب (١/ ٥٦٢).

(٢) الإمام العلامة، أوحد المتكلمين، مقدم الأصوليين القاضى أبو بكر، محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن قاسم، البصرى، ثم البغدادى، ابن الباقلانى صاحب التصانيف، وكان يضرب المثل بفهمه وذكائه. سمع أبا بكر أحمد بن جعفر القطيعى، وأبا محمد بن ماسى، وطائفة. وخرج له أبو الفتح بن أبى الفوارس، وكان ثقة إمامًا بارعًا، صنف فى الرد على الرافضة والمعتزلة، والخوارج والجهمية والكرامية، وانتصر لطريقة أبى الحسن الأشعرى، وقد يخالف فى مضائق، فإنه من نظرائه، وقد أخذ علم النظر عن أصحابه. وقد ذكره القاضى عياض فى «طبقات المالكية». فقال: هو الملقب بسيف السنة، ولسان الأمة المتكلم على لسان أهل الحديث، وطريق أبى الحسن وإليه انتهت رئاسة المالكية فى وقته، وكان له بجامع البصرة حلقة عظيمة.

حدث عنه: الحافظ أبو ذر الهروى، وأبو جعفر محمد بن أحمد السمنانى، وقاضى الموصل، والحسين بن حاتم الأصولى.

قال أبو بكر الخطيب: كان ورده فى كل ليلة عشرين ترويحة فى الحضر والسفر، فإذا فرغ منها، كتب خمسًا وثلاثين ورقة من تصنيفه. مات فى ذى القعدة، سنة ثلاث وأربعمائة، وصلى عليه ابنه حسن، وكانت جنازته مشهودة، وكان سيفًا على المعتزلة والرافضة والمشبهة وغالب قواعده على السنة. ترجمته فى السير (١٧/ ١٩٠ - ١٩٣).

(٣) الإمام، شيخ الإسلام، فقيه العراقيين، أبو العباس، أحمد بن عمر بن سريج البغدادى، القاضى الشافعى صاحب المصنفات.

ولد سنة بضع وأربعين ومائتين، وسمع فى الحداثة ولحق أصحاب سفيان بن عيينة، ووكيع. فسمع من الحسن بن محمد الزعفرانى - تلميذ الشافعى، ومن على بن إشكاب، وأحمد بن منصور الرمادى... وغيرهم. =

راسخين يقتضى بأنهم يعلمون أكثر من المحكم الذى يستوى فى علمه جميع من يفهم كلام العرب، وفى أى شىء يكون رسوخهم إذا لم يعلموا إلاَّ ما يعلم الجميع، لكن المتشابه يتنوع فمنه ما لا يُعلم ألبتة[١] كأمر الروح والساعة مما استأثر الله بغيبه، وهذا لا يتعاطى علمه أحد لا ابن عباس، ولا غيره، فمن قال من العلماء الحذَّاق[٢]: بأن الراسخين لا يعلمون المتشابه، فإنما أراد هذا النوع، وأمّا ما يمكن حمله على وجوه فى اللغة ومناحٍ فى كلام العرب فيتأول ويعلم تأويله المستقيم، ويزال ما فيه عما عسى أن يتعلق به من تأويل غير مستقيم كقوله فى عيسى ﴿وروح منه﴾[٣] إلى غير ذلك فلا يسمى أحدٌ راسخًا إلاّ بأن يعلم من هذا النوع كثيرًا بحسب ما قدر له.

* * *

= وحدث عنه: أبو القاسم الطبرانى، وأبو الوليد حسان بن محمد الفقيه، وأبو أحمد بن الغطريف الجرجانى. . . وغيرهم.

قال أبو الوليد الفقيه: سمعت ابن سريج يقول: قلَّ ما رأيت من المتفقهة من اشتغل بالكلام فأفلح، يفوته الفقه ولا يصل إلى معرفة الكلام. وكانت وفاته فى شهر ربيع الأول سنة خمس وثلاثين ومائتين ببغداد رحمه الله تعالى. ترجمته فى (السير ١٤/ ٢٠١) وفى وفيات الأعيان (١/ ٦٦).

(١) ألبتة/ البت: القطع المستأصل. ولا أفعله ألبتة: كأنه قطع فعله.

قال سيبويه: وقالوا قعد ألبتة مصدر مؤكد ولا يستعمل إلا بالألف واللام، ويقال: لا أفعله بتة، ولا أفعله ألبتة، لكل أمر لا رجعة فيه؛ ونصبه على المصدر. (اللسان/ مادة/ بتت).

(٢) الحذاق/ الحذق والحذاقة: المهارة فى كل عمل حذق الشىء يحذقه فهو حاذق ماهر من قوم حذاق.

قال أبو زيد: حذق الغلام القرآن أى مهر فيه. وفى حديث زيد بن ثابت: فما مر بى نصف شهر حتى حذقته وعرفته وأتقنته. اللسان/ مادة/ حذق.

(٣) سورة النساء: الآية رقم (١٧١).

فصل

روى البخارى ومسلم وغيرهما عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «يمين الله ملأى لا يغيضها شىء سحاء الليل والنهار قال: أرأيتم ما أنفق منذ خلق السموات والأرض فإنه لم يغض ما فى يمينه وعرشه على الماء» زاد الترمذى: «وبيده الأخرى الميزان يخفض ويرفع»(١).

قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح وهذا الحديث فى تفسير هذه الآية: ﴿**وقالت اليهود يد الله مغلولة...**﴾(٢) الآية.

وهذا الحديث قالت الأئمة: نؤمن به كما جاء على غير أن نفسر أو نتوهم هيئة، قاله غير واحد من الأئمة منهم: سفيان الثورى(٣)،

(١) أخرجه البخارى فى كتاب «التفسير» باب ﴿وكان عرشه على الماء﴾ (٨/ ٤٣٤، ٤٣٥) حديث رقم (٤٦٨٤) من طريق شعيب عن أبى الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة. بلفظ (يد الله ملأى... الحديث). وفى كتاب «التوحيد» باب ﴿لما خلقت بيدى﴾ (١٣/ ص٤٠٤) حديث رقم (٧٤١١). من طريق شعيب... به بلفظ (يد...) وفى كتاب التوحيد أيضًا باب ﴿وكان عرشه على الماء...﴾ (١٣/ ص٤١٥) حديث رقم (٧٤١٩). من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام عن أبى هريرة... بلفظ «إن يمين الله ملأى...» ومسلم فى كتاب «الزكاة» باب «الحث على النفقة...» (٤/ ص٨٦) (٣٦/ ٩٣ ٩/ نووى) من طريق سفيان بن عيينة عن أبى الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة بلفظ «يمين الله...». والترمذى فى كتاب «تفسير القرآن» باب «ومن سورة المائدة» (٥/ ٩٥) حديث رقم (٣٠٤٥) من طريق محمد بن إسحاق عن أبى الزناد... به. وفيه الزيادة قوله (وبيده الأخرى... الحديث) وقال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح. وابن ماجه فى «المقدمة باب» فيما أنكرت الجهمية. (١/ ١١٣، ١١٤) حديث رقم (١٩٧) من طريق محمد بن إسحاق... به. ورواه أحمد فى مسنده (٨/ ٢٠٤) حديث رقم (٨١٢٥) من طريق وقال الشيخ أحمد شاكر: إسناده صحيح.

لا يغيضها/ بالمعجمتين بفتح أوله أى لا ينقصها، يقال غاض الماء يغيض إذا نقص.

(سحاء)/ بفتح المهملتين مثقل ممدود أى دائمة الصب يقال: سح بفتح أوله مثقل يسح بكسر السين فى المضارع ويجوز ضمها.

(٢) سورة المائدة: آية رقم (٦٤).

(٣) سفيان بن سعيد بن مسروق بن حبيب بن رافع بن عبد الله بن موهبة بن أبى بن عبد الله بن منقذ بن نصر بن الحارث بن ثعلبة بن عامر بن ملكان بن ثور. =

ومالك بن أنس[١]، وابن عيينة[٢]،

= هو شيخ الإسلام، إمام الحفاظ، سيد العلماء العاملين فى زمانه، أبو عبد الله الثورى الكوفى المجتهد، ومصنف كتاب «الجامع» ولد سنة سبع وتسعين اتفاقًا، وطلب العلم وهو حدث باعتناء والده، المحدث الصادق: سعيد بن مسروق الثورى، وكان والده من أصحاب الشعبى، وخيثمة بن عبد الرحمن ومن ثقات الكوفيين، وعداده فى صغار التابعين. روى له الجماعة الستة فى دواوينهم حدث عن زياد بن علاقة - وهو من كبار مشيخته وعاصم الأحول، ومحمد ابن المنكدر وهو من كبارهم - وأبى يعفور العبدى، وأمم سواهم. ويقال إن عدد شيوخه ستمائة شيخ.

وقال شعبة، وابن عيينة، وأبو عاصم، ويحيى بن معين، وغيرهم: سفيان الثورى أمير المؤمنين فى الحديث. وقد ساد الناس بالورع والعلم.

وكان سفيان رأسًا فى الزهد، والتأله، والخوف رأسًا فى الحفظ، رأسًا فى معرفة الآثار، رأسًا فى الفقه، لا يخاف فى الله لومة لائم، من أئمة الدين ولد سفيان سنة ثمان وتسعين. ومات فى شعبان سنة إحدى وستين ومائة، وله ثلاث وستون سنة. تهذيب السير (١/٢٥٨).

(١) هو شيخ الإسلام، حجة الأمة، إمام دار الهجرة، أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك بن أبى عامر بن عمرو بن الحارث بن غيمان بن خثيل بن عمرو بن الحارث، وهو ذو أصبح بن عوف ابن مالك بن زيد بن شداد بن زرعة، وهو حمير الأصغر الحميرى ثم الأصبحى المدنى، حليف بنى تيم من قريش فهم حلفاء عثمان أخى طلحة بن عبيد الله أحد العشرة.

مولد مالك على الأصح فى سنة ثلاث وتسعين عام موت أنس خادم رسول الله ﷺ ونشأ فى صون ورفاهية وتجمل. وطلب العلم وهو حدث بُعَيْدَ موت القاسم وسالم. فأخذ عن نافع وسعيد المقبرى، وعامر بن عبد الله بن الزبير، وابن المنكدر، والزهرى، وعبد الله بن دينار، وخلق، وهو صاحب الموطأ.

وطلب مالك العلم وهو ابن بضع عشرة سنة، وتأهل للفتيا، وجلس للإفادة، وله إحدى وعشرون سنة، وحدث عن جماعة، وهو حىٌّ شاب طرى، وقصده طلبه العلم من الآفاق فى آخر دولة أبى جعفر المنصور، وما بعد ذلك، وازدحموا عليه فى خلافة الرشيد، وإلى أن مات.

كان عالم أهل الحجاز، وهو حجة زمانه. ولم يكن بالمدينة عالم من بعد التابعين يشبه مالكًا فى العلم والفقه والجلالة، والحفظ. مات سنة تسع وسبعين ومائة. ودفن بالبقيع اتفاقًا، وقبره مشهور يزار، رحمه الله. تهذيب سير أعلام النبلاء (١/٢٧٨).

(٢) سفيان بن عيينة بن أبى عمران، ميمون مولى محمد بن مزاحم، أخى الضحاك بن مزاحم، الإمام الكبير حافظ العصر، شيخ الإسلام، أبو محمد الهلالى الكوفى، ثم المكى. مولده: بالكوفة، فى سنة سبع ومائة . طلب الحديث وهو حدث، بل غلام ، ولقى الكبار وحمل =

وابن المبارك[١] أنه نروى هذه الأشياء ونؤمن بها ولا يقال كيف. وحكاه الخطابى عن الشافعى.

- وروى البخارى والترمذى عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ما تصدق أحد بصدقة من كسب طيب ولا يقبل الله إلا الطيب»[٢].

= عنهم علمًا جمًا، وأتقن، وجود، وجمع وصنف، وعمر دهرًا، وازدحم الخلق عليه وانتهى إليه علو الإسناد، ورحل إليه من البلاد، وألحق الأحفاد بالأجداد.

حدث عنه: الأعمش، وابن جريج، وشعبة - وهؤلاء من شيوخه - وأحمد بن حنبل، وأمم سواهم.

قال الإمام الشافعى: لولا مالك وسفيان بن عيينة، لذهب علم الحجاز. مات سنة ثمان وتسعين ومائة. قلت: عاش إحدى وتسعين سنة. تهذيب سير أعلام النبلاء (١/ ٣٠١).

(١) عبد الله بن المبارك بن واضح، الإمام شيخ الإسلام عالم زمانه، وأمير الأتقياء فى وقته، أبو عبد الرحمن الحنظلى، مولاهم التركى، ثم المروزى، الحافظ، الغازى، أحد الأعلام، وكانت أمه خوارزمية. مولده فى سنة ثمان عشرة ومائة.

وأقدم شيخ لقيه هو الربيع بن أنس الخراسانى تحيَّل ودخل إليه إلى السجن، فسمع منه نحوًا من أربعين حديثًا، ثم ارتحل فى سنة إحدى وأربعين ومائة، وأخذ عن بقايا التابعين، وأكثر من الترحال والتطواف، وإلى أن مات فى طلب العلم، وفى الغزو، وفى التجارة والإنفاق على الإخوان فى الله، وتجهيزهم معه إلى الحج.

سمع من سليمان التيمى، وعاصم الأحول، وحميد الطويل، وخلق كثير.

حدث عنه: معمر، والثورى، وابن مهدى، وابن معين وأمم يتعذر إحصاؤهم، وحديثه حجة بالإجماع وهو فى المسانيد والأصول. وصنف التصانيف النافعة الكثيرة.

قال العجلى: ثقة ثبت فى الحديث، رجل صالح، يقول الشعر، وكان جامعًا للعلم.

قال العباس بن مصعب: جمع الحديث، والفقه، والعربية وأيام الناس، والشجاعة، والسخاء والتجارة، والمحبة عند الفرق. وكان نسيجًا وحده.

قال ابن معين: كان عبد الله رحمه الله كيسًا، مستثبتًا، ثقة، وكان عالمًا صحيح الحديث. وكانت كتبه التى يحدث بها عشرين ألفًا أو واحد وعشرين ألفًا.

مات ابن المبارك فى شهر رمضان سنة إحدى وثمانين ومائة. ترجمته فى تهذيب السير (١/ ٢٩٩، ٣٠٠).

(٢) أخرجه البخارى فى كتاب «الزكاة» باب «الصدقة من كسب طيب» (٣/ ٣٢٦) حديث رقم (١٤١٠) من طريق أبى النضر عن عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار عن أبيه عن أبى صالح عن أبى هريرة... به. ومسلم فى كتاب «الزكاة» باب «قبول الصدقة من الكسب الطيب» (٤/ ص١٠٦) (٦٣/ ١٠١٤/ نووى) من طريق سعيد بن أبى سعيد عن سعيد بن يسار عن أبى =

وفى بعضها: «إلا طيبًا إلا أخذها الرحمن بيمينه وإن كانت تمرة فتربو[1] فى كف الرحمن حتى تكون أعظم من الجبل كما يربى أحدكم فلوه[2] أو فصيله[3]».

= هريرة... به. والترمذى فى كتاب «الزكاة» باب «ما جاء أن فى المال حقًا سوى الزكاة» (٣/ ص٣١) حديث رقم (٦٦١) من طريق سعيد بن أبى سعيد... به. والنسائى فى كتاب «الزكاة» باب «الصدقة من غلول» (٣/ ص٧) حديث رقم (٢٥٢٤) بتحقيقنا من طريق الليث عن سعيد بن أبى سعيد... به. وابن ماجه فى كتاب «الزكاة» باب «فضل الصدقة» (٢/ ص١٥٠) حديث رقم (١٨٤٢).

من طريق عيسى بن حماد المصرى أنبأنا الليث بن سعد... به. وأخرجه فى كتاب «الزكاة» باب «فى فضل الصدقة» (١/ ص٤٤٠) حديث رقم (١٦٧٥) بتحقيقنا من طريق سعيد بن المغيرة عن عيسى بن يونس عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن يسار عن أبى هريرة... بلفظ «ما تصدق امرؤ... الحديث» وأحمد فى مسنده (٩/ ص٥٩) حديث رقم (٨٩٤١) من طريق سهيل عن أبيه عن أبى هريرة... به.

(١) فتربوا: ربا الشىء يربو ربوًا ورباء: زاد ونما وأربيته: نميته. وفى التنزيل العزيز: ويربى الصدقات؛ ومنه أخذ الربا الحرام؛ قال الله تعالى: ﴿وما آتيتم من ربا ليربو فى أموال الناس فلا يربو عند الله﴾.

قال أبو اسحاق: يعنى به دفع الإنسان الشىء ليعوض ما هو أكثر منه، وذلك فى أكثر التفسير ليس بحرام، ولكن لا ثواب لمن زاد على ما أخذ، قال: والربا ربوان: فالحرام كل قرض يؤخذ به أكثر منه أو تجر به منفعة فحرام، والذى ليس بحرام أن يهبه الإنسان يستدعى به ما هو أكثر أو يهدى الهدية ليهدى له ما هو أكثر منها؛ قال الفراء: قرئ هذا الحرف ليربو فمعناه ليربو ما أعطيتم من شىء لتأخذوا أكثر منه فذلك ربوه وليس ذلك زاكيًا عند الله، وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فتلك تربو بالتضعيف. اللسان/ مادة/ ربا (١٤/ ٣٠٤ _ ٣٠٧).

(٢) فلوه/ الفَلُوُّ والفُلُوُّ والفِلْوُ: الجحش والمهر إذا فطم.

قال الجوهرى: لأنه يفتلى أى يفطم، والفلو أيضًا: المهر إذا بلغ السنة، ومنه قول الشاعر:

* مُستنة سنن الفلو مرشة *

وفى حديث الصدقة: «كما يربى أحدكم فلوه».

الفلو: المهر الصغير، وقيل: هو العظيم من أولاد ذات الحافر. اللسان/ مادة/ فلا (١٥/ ١٦٢).

(٣) فصيله: الفصيل: ولد الناقة إذا فصل عن أمه، والجمع فصلان وفصال، فمن قال فصلان فعلى التسمية كما قالوا حرث وعباس قال سيبويه: وقالوا فصلان شبهوه بغراب وغربان، يعنى أن حكم فعيل أن يكسر على فعلان، بالضم، وحكم فعال أن يكسر على فعلان، لكنهم قد أدخلوا عليه فعيلاً لمساواته فى العدة وحروف اللين ومن قال: فصال فعلى الصفة كقولهم الحرث والعباس والأنثى: فصيلة. (اللسان/ مادة/ فصل ١١/ ٥٢٢).

قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح.

قال الترمذى: وقد قال غير واحد من أهل العلم فى هذا الحديث، وما أشبه: هذا من الروايات من الصفات، ونزول الرب تبارك وتعالى كل ليلة إلى سماء الدنيا، قالوا: قد ثبتت الروايات فى هذا ونؤمن بها ولا نتوهم ولا يقال كيف هذا؟

روى عن مالك بن أنس، وسفيان بن عيينة، وعبد الله بن المبارك: أنهم قالوا: أمرّوها بلا كيف، وهكذا قول أهل العلم من أهل السنة والجماعة.

وأما الجهمية[1] فأنكرت هذه الروايات، وقالوا: هذا تشبيه، وقد ذكر الله تبارك وتعالى فى غير موضع من كتابه اليد والسمع والبصر، فتأولت الجهمية هذه الآيات وفسروها على غير ما فسر أهل العلم وقالوا: إن الله تعالى لم يخلق آدم بيده، وقالوا: معنى اليد ها هنا القدرة.

وقال إسحاق بن إبراهيم[2]: إنما يكون التشبيه إذا قال: يدٌ كيدٍ، أو مثل يدٍ، أو

(١) الجهمية/ هم أتباع جهم بن صفوان الذى قال بالإجبار والاضطرار إلى الأعمال، وأنكر الاستطاعات كلها، وزعم أن الجنة والنار تبيدان وتفنيان. وزعم أيضًا أن الإيمان هو المعرفة بالله تعالى فقط، وأن الكفر هو الجهل به فقط، وقال: لا فعل ولا عمل لأحد غير الله تعالى وإنما تنسب الأعمال إلى المخلوقين على المجاز، كما يقال: زالت الشمس، ودارت الرحى، من غير أن يكونا فاعلين أو مستطيعين لما وصفتا به. وزعم أيضًا أن علم الله تعالى حادث، وامتنع من وصف الله تعالى بأنه شىء أو حى أو عالم أو مريد، وقال: لا أصفه بوصف يجوز إطلاقه على غيره كشىء، وموجود، وحى، وعالم، ومريد، ونحو ذلك.
ووصفه بأنه قادر، وموجد، وفاعل وخالق، ومحيى، ومميت، لأن هذه الأوصاف مختصة به وحده، وقال بحدوث كلام الله تعالى كما قالته القدرية، ولم يسم الله تعالى متكلمًا. وأكفره أصحابنا فى جميع ضلالاته وأكفرته القدرية فى قوله بأن تعالى خالق أعمال العباد، فاتفق أصناف الأمة على تكفيره. الفرق بين الفرق (٢١١). والملل والنحل (١/ ٧٦).

(٢) هو الإمام الكبير، شيخ المشرق، سيد الحفاظ، أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن راهويه التميمى ثم الحنظلى المروزى، نزيل نيسابور. مولده فى سنة إحدى وستين ومائة.
قال أحمد بن سلمة: سمعت إسحاق يقول: قال لى الأمير عبد الله بن طاهر: لم قيل لك: ابن راهويه؟ وما معنى هذا؟ وهل تكره أن يقال لك ذلك؟ قال: اعلم أيها الأمير أن أبى ولد فى طريق مكة، فقالت المراوزة: راهويه، لأنه ولد فى الطريق وكان أبى يكره هذا. وأما أنا =

سمع كسمعٍ أو مثل سمع، فإذا قال كسمع أو مثل سمع فهذا. وأما إذا قال: لله تعالى يد وسمع وبصر، ولا يقول كَيَدٍ، ولا مثل سمع فهذا لا يكون تشبيهًا وهو كما قال تعالى فى كتابه: ﴿**ليس كمثله شىء وهو السميع البصير**﴾[(١)].

وذكر أبو عمر بن عبد البر[(٢)] فى كتاب «التمهيد» قال الوليد بن مسلم: سألت

= فلا أكرهه.

وقال أبو بكر المروزى، حدثنا محمد بن الصباح النيسابورى حدثنا أبو داود سليمان بن داود الخفاف، قال: قال إسحاق بن راهويه: إجماع أهل العلم أنه تعالى على العرش استوى، ويعلم كل شىء فى أسفل الأرض السابعة.

قال أحمد بن سلمة: سمعت إسحاق الحنظلى، رضى الله عنه، يقول: ليس بين أهل العلم اختلاف أن القرآن كلام الله ليس بمخلوق، وكيف يكون شىء خرج من الرب، عز وجل، مخلوقًا؟

قال أبو العباس السراج: سمعت إسحاق الحنظلى، يقول: دخلت على طاهر بن عبد الله بن طاهر، وعنده منصور بن طلحة، فقال لى منصور: يا أبا يعقوب، تقول: إن الله ينزل كل ليلة؟ قلت: نؤمن به. إذا أنت لا تؤمن أن لك فى السماء ربًا، لا تحتاج أن تسألنى عن هذا. فقال طاهر الأمير: ألم أنهك عن هذا الشيخ؟

قال أبو داود السجستانى: سمعت ابن راهويه، يقول: من قال: لا أقول مخلوق، ولا غير مخلوق، فهو جهمى. وورد عن إسحاق أن بعض المتكلمين، قال له: كفرت برب ينزل من سماء إلى سماء. فقال: آمنت برب يفعل ما يشاء.

قلت: هذه الصفات من الاستواء والإتيان والنزول، قد صحت بها النصوص، ونقلها الخلف عن السلف، ولم يتعرضوا لها بردٍ ولا تأويل، بل أنكروا على من تأولها مع إصفاقهم على أنها لا تشبه نعوت المخلوقين، وأن الله ليس كمثله شىء، ولا تنبغى المناظرة، ولا التنازع فيها، فإن فى ذلك محاولة للرد على الله ورسوله، أو خوفًا على التكييف أو التعطيل.

وقال أبو عبد الله البخارى: توفى ابن راهويه فى ليلة نصف شعبان، وله سبع وسبعون سنة.

قال الدولابى: قال محمد بن إسحاق بن راهويه: ولد أبى فى سنة ثلاث وستين ومائة. وتوفى ليلة نصف شعبان سنة ثمان وثلاثين ومائتين. ترجمته فى سير أعلام النبلاء (١١/٣٥٨) وما بعدها، طبقات الحنابلة (١/١٠٩)، وفيات الأعيان (١/١٩٩، ٢٠١).

(١) سورة الشورى: آية رقم (١١).

(٢) هو الإمام العلامة، حافظ المغرب، شيخ الإسلام، أبو عمر، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النحوى، الأندلسى، القرطبى، المالكى، صاحب التصانيف الفائقة. مولده فى سنة ثمان وستين وثلاثمائة فى شهر ربيع الآخر. وقيل: فى جمادى الأولى. فاختلفت =

الأوزاعى وسفيان الثورى، ومالك بن أنس، والليث بن سعد عن هذه الأحاديث التى جاءت فى الصفات فقال: أمروها كما جاءت بلا كيف.

- وروى حرملة بن يحيى قال: سمعت عبد الله بن وهب يقول: سمعت مالك بن أنس يقول: من وصف شيئًا من ذات الله تعالى مثل قوله: ﴿**وقالت اليهود يد الله مغلولة**﴾(١) فأشار بيده إلى عنقه قطعت، ومثل قوله: ﴿**وهو السميع البصير**﴾(٢) فأشار إلى عينيه أو أذنيه أو شىء من بدنه قطع ذلك منه لأنه شبه الله تعالى بنفسه.

- قال مالك: أما سمعت قول البراء حين حدث أن النبى ﷺ قال: «لا يضحى بأربع من الضحايا وأشار البراء بيده كما أشار النبى ﷺ قال البراء: ويدى أقصر من يد النبى ﷺ»(٣).

= الروايات فى الشهر عنه.

قال الحميدى: أبو عمر فقيه حافظ مكثر، عالم بالقراءات وبالخلاف، وبعلوم الحديث والرجال، قديم السماع، يميل فى الفقه إلى أقوال الشافعى.

قال أبو داود المقرئ: مات أبو عمر ليلة الجمعة سلخ ربيع الآخر سنة ثلاث وستين وأربعمائة، واستكمل خمسًا وتسعين سنة وخمسة أيام رحمه الله. انظر سير أعلام النبلاء (١٨/ ١٥٣).

(١) سورة المائدة: آية رقم (٦٤).

(٢) سورة الشورى: آية رقم (١١).

(٣) أخرجه أبو داود فى كتاب «الضحايا» باب «ما يكره من الضحايا» (٣/ ص١٢٢٢) حديث رقم (٢٨٠٢) من طريق حفص بن عمر النمرى، حدثنا شعبة، عن سليمان بن عبد الرحمن، عن عبيد بن فيروز عن البراء بن عازب... به والترمذى فى كتاب «الأضاحى» باب «ما لا يجوز من الأضاحى» (٣/ ٤٩٨) حديث رقم (١٤٩٧). من طريق يزيد بن أبى حبيب عن سليمان... وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح لا نعرفه إلا من حديث عبيد بن فيروز عن البراء، والعمل على هذا الحديث عند أهل العلم. والنسائى فى كتاب «الضحايا» باب «ما نهى عنه من الأضاحى» (٤/ ١٦٣) حديث رقم (٣٨١) من طريق شعبة عن سليمان... وابن ماجه فى كتاب «الأضاحى» باب «ما يكره أن يضحى به» (٣/ ص١١٣) حديث رقم (٣١٤٤). من طريق شعبة عن سليمان... به. ومالك فى «موطئه» من كتاب «الضحايا» باب «ما ينهى عنه من الضحايا» (٢/ ١/ ٤٨٢) جميعًا من طريق عبيد بن فيروز قال: سألت البراء بن عازب ما لا يجوز فى الأضاحى؟ فقال: : قام فينا رسول الله ﷺ وأصابعى أقصر من أصابعه وأناملى أقصر من أنامله، فقال: «أربع لا تجوز فى الأضاحى» فقال: «العوراء بين عورها، والمريضة =

فكره البراء أن يصف يد رسول الله ﷺ وهو مخلوق فكيف بالخالق الذى ليس كمثله شىء جَلَّ وتعالى علواً كبيراً.

قال البيهقى: وقد قال بعض أهل النظر فى معنى اليد فى غير هذا الموضع أنها قد تكون بمعنى القوة، قال الله عز وجل ﴿**واذكر عبدنا داود ذا الأيد**﴾[1] ذا القوة.

وقد تكون بمعنى الملك والقدرة، قال الله عز وجل: ﴿**قل إن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء**﴾[2].

وقد تكون بمعنى النعمة، تقول العرب: كم يد لى عند فلان، أى كم نعمة لى أسديها إليه.

وقد تكون بمعنى الصلة، قال الله تعالى: ﴿**مما عملت أيدينا أنعامًا**﴾[3] أى مما عملناه نحن. وقال: ﴿**أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح**﴾[4] أى الذى له عقدة النكاح.

وقد تكون بمعنى الجارحة، قال الله تعالى: ﴿**وخذ بيدك ضغثًا فاضرب به**﴾[5].

فأما قوله: ﴿**يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدى**﴾[6] فلا يجوز أن يحمل على الجارحة لأن البارى جل وعز واحد لا يجوز عليه التبعيض، ولا على القوة والقدرة، والملك، والنعمة، والصلة لأن الاشتراك حينئذٍ يقع بين وليه آدم

= بين مرضها، والعرجاء بين ظلفها، والكسير التى تنقى» قال: قلت: فإنى أكره أن يكون فى السن نقص، قال: «ما كرهت فدعه، ولا تحرمه على أحد». (اللفظ لأبى داود).

(١) سورة ص: الآية رقم (١٧).

(٢) سورة آل عمران: الآية رقم (٧٣).

(٣) سورة يس: الآية رقم (٧١).

(٤) سورة البقرة: الآية رقم (٢٣٧).

(٥) سورة ص: الآية رقم (٤٤).

(٦) سورة ص: الآية رقم (٧٥).

وعدوه إبليس، ويبطل ما ذكر من تفضيله عليه لبطلان معنى التخصيص إذ الشياطين والأبالسة وجماعة الكفرة خلقهم الله بقدرته، ونعمه على آدم عليه السلام غير منحصرة وقد قال تعالى: ﴿وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها﴾(١) فلم يبق إلا تحملا على صفتين تعلقتا بخلق آدم تشريفًا له دون خلق إبليس، تعلق القدرة بالمقدور لا من طريق المباشرة، ولا من حيث المماسة وليس لذلك التخصيص وجه غير ما بينه الله عز وجل فى قوله: ﴿لما خلقت بيدى﴾.

قال البيهقى: وكذلك تعلقت بما روينا فى الأخبار من خط التوراة، وغرس الكرامة لأهل الجنة وغير ذلك تعلق الصفة بمقتضاها.

- وروى عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «خلق الله جنة عدن وغرس أشجارها بيده فقال لها تكلمى فقالت: قد أفلح المؤمنون»(٢).

- وخرج عن عبد الله بن عبد الله بن الحارث عن أبيه قال: قال النبى ﷺ: «إن الله عز وجل خلق ثلاثة أشياء بيده: خلق آدم بيده، وكتب التوراة بيده، وغرس الفردوس بيده، وقال: وعزتى لا يسكنها مدمن خمر ولا ديوث»، قالوا: يا رسول الله: قد عرفنا مدمن الخمر فما الديوث؟ قال: «الذى يبشر لأهله السوء»(٣) قال البيهقى: هذا مرسل.

---

(١) سورة إبراهيم: الآية رقم (٣٤).

(٢) **إسناده ضعيف**: أخرجه الحاكم فى «مستدركه» من كتاب «التفسير» (٢/ ٣٩٢) من حديث أنس وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه وقال الذهبى: ضعيف. وأورده الألبانى فى «ضعيف الجامع» (٣/ ١٢٤) حديث رقم (٢٨٤٢). وأورده أيضًا فى «سلسلته الضعيفة والموضوعة» (٣/ ١٤٤٣) حديث رقم (١٢٨٣) وعزاه إلى ابن عدى فى الكامل (٥/ ١٨٣٧) من طريق العلاء بن مسلمة، وعنه البيهقى فى الأسماء والصفات (ص٢٣٣) من طريق العباس بن محمد الدورى: ثنا على بن عاصم: أنبأنا حميد الطويل عن أنس بن مالك مرفوعًا به. وأخرجه الخطيب فى «تاريخه» (١٠/ ١١٨). وقد روى هذا الحديث بلفظ آخر وهو «خلق الله جنة عدن بيده ودلى فيها ثمارها، وشق فيها أنهارها، ثم نظر إليها فقال قد أفلح المؤمنون قال: وعزتى لا يجاورنى فيك بخيل.

(٣) رواه البيهقى فى «الأسماء والصفات» (ص٣١٨) وقال: هذا مرسل. وأورده الهندى فى كنز العمال (٦/ ١٣٠) حديث رقم (١٥١٣٦). وأورده الزبيدى فى الإتحاف (٩/ ٥٠٢) من حديث الحارث بن نوفل وعزاه إلى الديلمى.

وفيه إن ثبت دلالة على أن الكتب ها هنا بمعنى الخلق، وإنما أراد خلق رسوم التوراة، وهى حروفها، وأما المكتوب فهو كلام الله عز وجل صفة من صفات ذاته.

***

فصل

قال الله عز وجل: **﴿وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعًا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون﴾**(١) وقال: **﴿ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين﴾**(٢).

- روى البخارى ومسلم وغيرهما عن أبى هريرة عن النبى ﷺ قال: «**يقبض الله** تعالى الأرض يوم القيامة، ويطوى السماء بيمينه ثم يقول: أنا الملك أين ملوك الأرض؟»(٣).

- وعن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «**يطوى الله السموات يوم القيامة ثم يأخذهن بيده اليمنى ثم يقول أنا الملك أين الجبارون أين المتكبرون، ثم يطوى الأرض بشماله ثم يقول: أنا الملك أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟.**» رواه مسلم عن أبى بكر بن أبى شيبة قال: حدثنا أبو أسامة عن عمر بن حمزة عن سالم بن عبد الله عن أبيه عبد الله بن عمر(٤).

(١) سورة الزمر: الآية رقم (٦٧).

(٢) سورة الحاقة: الآية رقم (٤٦).

(٣) **متفق عليه**: أخرجه البخارى فى كتاب «التفسير» باب ﴿والأرض جميعًا قبضته يوم القيامة﴾ (٨/ ص٤١٣) حديث رقم (٤٨١٢) من طريق عبد الرحمن بن خالد بن مسافر عن ابن شهاب عن أبى سلمة عن أبى هريرة... به. ومسلم فى كتاب «صفات المنافقين وأحكامهم». باب «فى فاتحته» (٤/ ٢٣) (٢١٤٨/ نووى) من طريق يونس جميعًا عن الزهرى... به. والدارمى فى كتاب «الرقاق» باب «فى شأن الساعة ونزول الرب تعالى» (٢/ ص٢١٢) حديث رقم (٢٧٩٩) وأحمد فى مسنده (٢/ ص٢٨) حديث رقم (٨٨٤٩) من طريق يونس عن الزهرى عن سعيد ابن المسيب عن أبى هريرة... فذكره.

(٤) **صحيح**: أخرجه مسلم فى كتاب «صفات المنافقين وأحكامهم» باب «صفة القيامة والجنة والنار»=

قال البيهقى: أما المتقدمون من هذه الأمة فإنهم لم يفسروا ما ورد من الآى والأخبار فى هذا الباب مع اعتقادهم بأجمعهم أن الله عز وجل واحد لا يجوز عليه التبعيض.

قال سعيد بن يعقوب الطالقانى(١): سمعت سفيان بن عيينة يقول: كل ما وصف الله من نفسه فى كتابه فتفسيره تلاوته والسكوت عليه.

قال البيهقى: وذكر بعض أهل النظر منهم أن اليمين يراد به اليد والكف، وذلك عبارة عن اليد، واليد لله تعالى صفة بلا جارحة، فكل موضع ذكرت فيه من كتاب الله أو سنة صحيحة فالمراد بذكرها تعلقها بالكائن المذكور معها من الطىّ، والأخذ والقبض والبسط والمسح والقبول والإنفاق وغير ذلك تعلق الصفة الذاتية بمقتضاها من غير مباشرة ولا مماسة، وليس فى ذلك نسبة بحال، وذهب آخرون إلى أن القبض قد يكون بمعنى الملك والقدرة. يقال: ما فلان إلا فى قبضتى بمعنى ما فلان إلا فى قدرتى. والناس يقولون الأشياء فى قبضة الله يريدون فى ملكه وقدرته، وقد يكون بمعنى إفناء الشىء وإذهابه وقد تبين بيانه وقد قيل ﴿**مطويات بيمينه**﴾ يريد ذاهبات بقسمه، أى أقسم ليفنيها.

وقوله: ﴿**لأخذنا منه باليمين**﴾ أى بالقوة والقدرة، أى أخذنا قوته وقدرته.

وقال ابن عرفة(٢): أى أخذنا بيمينه فمنعناه التصرف، ثم لقطعنا منه الوتين:

= (٩/ ص١٤٤) (٢٤/ ٢٧٨٨/ نووى) من طريق سالم بن عبد الله عن عبد الله بن عمر... به. وأبو داود فى كتاب «السنة» باب «فى الرد على الجهمية» (٤/ ٢٢/ ٢٠٢) حديث رقم (٤٧٣٢). وأخرجه البخارى مختصرًا فى كتاب «التوحيد» باب قوله تعالى: ﴿لما خلقت بيدى﴾ (١٣/ ٤٧٩) حديث رقم (٧٤١٢) من طريق نافع عن ابن عمر... به.

(١) أبو بكر سعيد بن يعقوب الطالقانى، يروى عن ابن المبارك، وحماد بن زيد، وهشيم بن بشير، والنضر بن شميل، ووكيع بن الجراح، وأبى تميلة يحيى بن واضح، وأبى بكر بن عياش. روى عنه إسحاق بن إبراهيم القاضى، وأبو زرعة الرازى، وأبو بكر الأثرم، وعباس الدورى والحارث بن أبى أسامة. وقال أبو زرعة الرازى: سعيد كان ثقة، وقال الأثرم: وابنه عند أحمد بن حنبل يذاكره الحديث. ومات سنة أربع وأربعين ومائتين. الأنساب للسمعانى (٤/ ٣٠).

(٢) هو أبو الحسن على بن محمد بن أحمد، الجرجانى الحناطى المعلم. حدث عن أبى أحمد بن =

أى عرقًا فى القلب وقيل: هو حبل القلب إذا انقطع مات صاحبه.

وقال الفراء[١]: القوة والقدرة.

قال الشاعر:

ولما رأيتُ الشمسَ أشرق نورها ... تناولت منها حاجتى بيمينى

فنلت شيئًا ثم فاران بعـده ... وكان على الآيات غير أمين

وعلى هذا التأويل مخرج الآية والحديث.

وقد يكون اليمين فى كلام العرب بمعنى التبجيل والتعظيم، يقال فلان عندنا باليمين أى بالمحل الجليل. ومنه قول الشاعر:

أقـول لنا فتى إذ بلغتنى ... لقد أصبحت عندى باليمين

أى بالمحل الرفيع، وأما ما ورد من ذكر الشمال فهو مما انفرد به عمر بن حمزة عن سالم وقد روى هذا الحديث نافع، وعبد الله بن مقسم عن عبد الله بن عمر

= عدى، وطائفة وبقى إلى حدود العشرين وأربعمائة ذكرته للتمييز، ويعرف بابن عرفة. (السير/١٧/ ٤٢١).

(١) هو العلامة، صاحب التصانيف، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الأسدى مولاهم الكوفى النحوى، صاحب الكيسانى يروى عن: قيس بن الربيع، ومندل بن على، وأبى الأحوص وأبى بكر بن عياش، وعلى بن حمزة الكيسانى. روى عنه: سلمة بن عاصم، ومحمد بن الجهم السمرى وغيرهما. وكان ثقة.

ورد عن ثعلب أنه قال: لولا الفراء، لما كانت عربية ولسقطت لأنه خلصها، ولأنها كانت تتنازع ويدعيها كل أحد.

ونقل أبو بديل الوضاحى أن المأمون أمر الفراء أن يؤلف ما يجمع به أصول النحو، وأفرد فى حجرة، وقرر له خدمًا وجوارى، ووراقين، فكان يملى فى ذلك سنين. قال: ولما أملى كتاب: «معانى القرآن» اجتمع له الخلق، فكان من جملتهم ثمانون قاضيًا. وأملى «الحمد» فى مائة ورقة. وكان المأمون قد وكل بالفراء ولديه يلقنهما النحو، فأراد القيام، فابتدرا إلى نعليه، فقدم كل واحد فردة، فبلغ ذلك المأمون، فقال: لن يكبر الرجل عن تواضعه لسلطانه وأبيه ومعلمه مات الفراء بطريق الحج سنة سبع ومائتين، وله ثلاث وستون سنة، رحمه الله. سير أعلام النبلاء (١٠/ ١١٨ ـ ١٢١).

لم يذكرا فيه الشمال، ورواه أبو هريرة وغيره عن النبى ﷺ ولم يذكر واحد منهم الشمال.

وقد خرج أبو داود حديث ابن عمر من حديث عمر بن حمزة وليس فيه ذكر الشمال.

قال أبو داود: حدثنا أبو بكر بن أبى شيبة، ومحمد بن العلاء أن أبا أسامة أخبرهم عن عمر بن حمزة قال: قال سالم أخبرنى عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «يطوى الله عز وجل السموات يوم القيامة ثم يأخذهن بيده اليمنى ثم يقول أنا الملك أين الجبارون أين المتكبرون؟»(١).

فلم يذكر أبو داود الشمال، والإسناد واحد.

قال البيهقى: وروى ذكر الشمال فى حديث آخر غير هذه القصة إلا أنه ضعيف، مرة تفرد بأحدهما جعفر بن الزبير، وبالآخر يزيد الرقاشى وهما متروكان، وكيف يصح ذلك - وصحيح عن النبى ﷺ أنه سمى كلتا يديه يمينًا(٢)، وكأن من قال أرسله من لفظه على ما وقع له أو على عادة العرب فى ذكر الشمال فى مقابلة اليمين.

وقال الخطابى: ليس فيما يضاف إلى الله سبحانه من صفة اليدين شمال، لأن الشمال محل النقص والضعف، وقد روى كلتا يديه يمين، وليس معنى اليد عندنا الجارحة وإنما هى صفة جاء بها التوقيف فنحن نطلقها على ما جاءت، ولا نكيفها، وننتهى إلى حيث ينتهى بنا الكتاب والأخبار المأثورة الصحيحة وهو مذهب أهل السنة والجماعة.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) **صحيح**: أخرجه مسلم فى كتاب «الإمارة» باب «فضيلة الإمام العادل» (٦/ ص٤٥١) (١٨/ ١٨٢٧/ نووى) من طريق سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن عمرو بن أوس، عن عبد الله بن عمرو. . . به. والنسائى فى كتاب «آداب القضاة» باب «فضل الحاكم العادل فى حكمه» (٤/ ٦٠٣، ٦٠٤) حديث رقم (٥٣٩٤) وأخرجه أحمد فى مسنده (٢/ ١٦٠) حديث رقم (٦٤٩٢)، والحميدى فى مسنده (٢/ ٢٦٨) حديث رقم (٥٨٨) جميعًا من طريق عمرو بن أوس. . . به.

فصل

خرج البخارى ومسلم عن عبد الله بن مسعود قال: جاء حبرٌ إلى النبى ﷺ فقال: يا محمد أو يا أبا القاسم إن الله يمسك السموات يوم القيامة على أصبع والأرضين على أصبع، والشجر على أصبع، والماء والثرى على أصبع، وسائر الخلائق على أصبع، ثم يهزهن فيقول: أنا الملك، أنا الملك فضحك رسول الله ﷺ تعجبًا مما قال الحبر وتصديقًا[1]، ثم قرأ ﴿**وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعًا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون**﴾[2].

- وقال البخارى: إنه إذا كان يوم القيامة جعل الله السموات على إصبع والأرضين على إصبع، والخلائق على إصبع ثم يهزهن ثم يقول: أنا الملك، فلقد رأيت رسول الله يضحك حتى بدت نواجذه تعجبًا وتصديقًا له، ثم قال النبى ﷺ: ﴿**وما قدروا الله حق قدره...**﴾ إلى قوله: ﴿**يشركون**﴾[3].

(١) أخرجه البخارى فى كتاب «التوحيد» باب قول الله تعالى: ﴿لما خلقت بيدى﴾ (١٣/ ٤٠٤) حديث رقم (٧٤١٤) من طريق يحيى بن سعيد عن سفيان حدثنى منصور وسليمان عن إبراهيم عن عبيدة عن عبد الله بن مسعود، وقال يحيى بن سعيد وزاد فيه فضيل بن عياض عن منصور عن إبراهيم عن عبيدة عن عبد الله «فضحك رسول الله ﷺ تعجبًا وتصديقًا له». وفى كتاب «التوحيد» أيضًا (١٣/ ٤٠٤) حديث رقم (٧٤١٥) من طريق الأعمش سمعت إبراهيم قال: سمعت علقمة يقول: قال عبد الله... ومسلم فى كتاب «صفات المنافقين وأحكامهم» (٩/ ١٤٢) (١٩/ ٢٧٨٦/ نووى) من طريق فضيل بن عياض... به. ومن طريق عثمان بن أبى شيبة وإسحاق بن إبراهيم كلاهما عن جرير، ومنصور بهذا الإسناد قال: جاء حبر اليهود إلى رسول الله ﷺ بمثل حديث فضيل... ولم يذكر «ثم يهزهن» (٩/ ١٤٣/ ٢٠/ نووى) ومن طريق عمر بن حفص بن غياث حدثنا أبى. حدثنا الأعمش، قال: سمعت إبراهيم يقول سمعت علقمة يقول: قال عبد الله... فذكره. (٩/ ١٤٣/ ٢٢/ نووى) وأخرجه الترمذى فى كتاب «التفسير» باب «ومن سورة الزمر» (٥/ ٢١٠) حديث رقم (٣٢٣٨)، من طريق سفيان عن منصور... به. وأحمد فى مسنده (٤/ ١٣٨) حديث رقم (٤٠٨٧) من طريق يحيى بن سعيد عن سفيان... به.

(٢) سورة الزمر: آية رقم (٦٧).

(٣) سبق تخريجه فى الحديث السابق.

- وفى صحيح الترمذى هذا الخبر بأخصر من هذا اللفظ، وفيه عن ابن عباس قال: مر يهودى بالنبى ﷺ فقال له يا يهودى حدثنا فقال: نقول يا أبا القاسم إذا وضع الله السموات على ذه، والأرضين على ذه، والجبال على ذه، وسائر الخلائق على ذه، وأشار بخنصره أولاً ثم تابع حتى بلغ الإبهام فأنزل الله ﴿**وما قدروا [الله]**(١) **حق قدره**﴾(٢).

قال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب صحيح لا نعرفه إلا من هذا الوجه.

وأبو كدينة اسمه يحيى بن المهلب. قال: ورأيت محمد بن إسماعيل روى هذا الحديث عن الحسن بن شجاع عن محمد بن الصلت.

وروى البخارى عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «إن قلوب بنى آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يُصرِّفه كيف يشاء» ثم قال رسول الله ﷺ: «اللهم مصرف القلوب صرف قلوبنا إلى طاعتك»(٣).

قال الخطابى: وذكر الأصابع لم توجد فى شيء من الكتاب، ولا من السنة المقطوع بصحتها وقال غيره: ذلك ثابت صحيح فى السنة لكن الواجب فى هذا أن تمر كما جاءت من غير أن يقال فيها أن معناها النعم، ولا أن يقال أصبع ولا أصابع

---

(١) لفظ الجلالة سقط فى المخطوط وأثبتناه لتصح الآية.

(٢) أخرجه الترمذى فى كتاب «التفسير» باب «ومن سورة الزمر» (٥/ ٢١١) حديث رقم (٣٢٤٠) من طريق عطاء بن السائب عن أبى الضحى عن ابن عباس... به. وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب صحيح لا نعرفه من حديث ابن عباس إلا من هذا الوجه.
وأحمد فى مسنده (٣/ ٤١) حديث رقم (٢٢٦٧). قال الشيخ أحمد شاكر: إسناده ضعيف، وذلك لضعف حسين بن حسن الأشقر ولكن الحديث صحيح لأنه ثابت من غير رواية حسين الأشقر كما عند الترمذى.

(٣) **صحيح**: لم أجده عند البخارى كما قال المؤلف والحديث أخرجه مسلم فى كتاب «القدر» باب «تصريف الله تعالى القلوب كيف شاء» (٨/ ٤٥٥) (١٧/ ٢٦٥٤/ نووى) من طريق حيوة عن أبى هانئ عن أبى عبد الرحمن الحلبى أنه سمع عبد الله بن عمرو بن العاص... به، وأحمد فى مسنده (٦/ ١٤١، ١٤٢) حديث رقم (٦٥٦٩) من طريق عبد الرحمن الحلبى عن عبد الله ابن عمرو... به. وقال الشيخ أحمد شاكر: إسناده صحيح.

كأصابعنا ولا كأيدينا، ولا قبضة كقبضتنا.

قال ابن قتيبة[١] فى مختلف الحديث: لأن كل شىء منه جل وعز لا يشبهه شىء منا[٢].

وقال آخرون: قد يكون الأصبع بمعنى القدرة على الشىء ويساره تقليبه، كما يقول من استسهل شيئًا واستخفه مخاطبًا لمن استثقله أنا أحمله بأصبعى وأرفعه بأصبعى، وأمسكه بخنصرى، وكما يقول من أطاع بحمل شىء أنا أحمله على عينى وأجعله على رأسى، يعنى به الطواعية وما أشبه ذلك مما فى معناه وهو كثير.

قال عنترة[٣]:

* الرمح لا أملأ كفى به *

---

(١) العلامة الكبير، ذو الفنون، أبو محمد، عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينورى، وقيل: المروزى الكاتب، صاحب التصانيف، نزل بغداد، وصنف وجمع، وبعد صيته حدَّث عن: إسحاق بن راهويه، ومحمد بن زياد بن عبيد الله الزيادى... وغيرهم.

حدث عنه: ابنه القاضى أحمد بن عبد الله، بديار مصر وعبيد الله السكرى، وعبيد الله بن أحمد بن بكر... وغيرهم.

قال أبو بكر الخطيب: كان ثقة دينًا فاضلاً مات أبو محمد بن قتيبة فى شهر رجب سنة ست وسبعين ومائتين. ترجمته فى «سير أعلام النبلاء» (١٣/ ٢٩٦)، تذكرة الحفاظ (٢/ ٦٣٣)، وفيات الأعيان (٣/ ٤٢ ـ ٤٤).

(٢) راجع مختلف تأويل الحديث ص (٢٠٣).

(٣) هو عنترة بن عمرو بن شداد بن عمرو بن قراد بن مخزوم بن عوف بن مالك بن غالب بن قطيعة ابن عبس بن بغيض.

وقال ابن الكلبى شداد جده أبو أبيه غلب على اسم أبيه فنسب إليه، وإنما هو عنترة بن عمرو ابن شداد، وقال غيره شداد عمه وكان عنترة نشأ فى حجره فنسب إليه دون أبيه، وإنما ادعاه أبوه بعد الكبر وذلك أنه كان لأمة سوداء يقال لها زبيبة وكانت العرب فى الجاهلية إذا كان للرجل منهم ولد من أمة استعبده وكان لعنترة إخوة من أمه عبيد وكان سبب ادعاء أبى عنترة إياه، أن بعض أحياء العرب أغاروا على قوم من (بنى) عبس فأصابوا منهم فتبعهم العبسيون فلحقوهم فقاتلوهم عما معهم وعنترة فيهم. فقال له أبوه: كرّ يا عنترة فقال عنترة: العبد لا يحسن الكر، إنما يحسن الحلاب والصر فقال كر وأنت حر، فكرّ وهو يقول: =

يريد أنه لا يتكلف أن يجمع كفه فيشتمل على الرمح، لكن يطعن به خلسًا بأطراف أصابعه لخفة ذلك عليه، هذا مما يرد من الكلام الذى يراد به الاستظهار فى القدرة على الشىء والاستهانة به، فلما كانت السموات والأرض أعظم الموجودات قدرًا، وأكبرها خلقًا، كان إمساكها بالنسبة إلى الله تعالى كالشىء الحقير الذى نجعله نحن بين أصابعنا ونهزه بأيدينا ونتصرف فيه كيف شئنا، فتكون الإشارة بقوله ثم يقبض أصابعه ويبسطها وبقوله: ثم يهزهن أى هى فى قدرته كالحبة مثلاً فى كف أحدنا التى لا يبالى بإمساكها ولا بهزها ولا تحريكها، ولا القبض والبسط عليها، ولا نجد فى ذلك صعوبة ولا مشقة، وقد تكون الأصبع أيضًا فى كلام العرب بمعنى النعمة وهو المراد بقوله عليه السلام: «إن قلوب بنى آدم بين أصبعين من أصابع الرحمن» على القول بالتأويل. يقول لفلان على أصبع حسن، إذا أنعم عليه نعمة حسنة، وللراعى على ماشيته أصبع، أى أثر حسن.

وأنشد الأصمعى[1] للراعى:

ضعيف العصا بادى العروق ترى له ... عليها إذا ما أجدب الناس إصبعا

= كل امرئ يحمى حره ... أسـوده وأحمره ... والواردات مشفره

وقاتل يومئذ فأبلى واستنقذ ما كان بأيدى عدوهم (من الغنيمة) فادعاه أبوه بعد ذلك وألحق به نسبه وهو أحد أغربة العرب وهم ثلاثة: عنترة وأمه زبيبة سوداء، وخفاف بن عمير الشريدى من بنى سليم وأمه ندبة وإليها ينسب وكانت سوداء، وكان عنترة من أشد أهل زمانه وأجودهم بما ملكت يده، وكان لا يقول من الشعر إلا البيتين والثلاثة حتى سابه رجل من بنى عبس، فذكر سواده وسواد أمه وإخوته وعيره بذلك وبأنه لا يقول الشعر فقال له عنترة: والله إن الناس ليترافدون بالطعمة، فما حضرت مرقد الناس أنت ولا أبوك ولا جدك قط وإن الناس ليدعون فى الغارات فيعرفون بتسويمهم فما رأيناك فى خيل مغيرة فى أوائل الناس قط وإن اللبس ليكون بيننا فما حضرت أنت ولا أبوك ولا جدك خطة فيصل، وإنما أنت نقع نبت بقرقر، وإنى لأحتضر البأس وأوفى المغنم وأعف عن المسألة وأجود بما ملكت (يدى) وأفصل الخطة الصمعاء. وأما الشعر فستعلم فكان أول ما قال قصيدة:

* هل غادر الشعراء من متردم *

وهى أجود شعره وكانوا يسمونها المذهبة. الشعر والشعراء (ص١٤٩).

(١) الإمام العلامة الحافظ، حجة الأدب، لسان العرب، أبو سعيد عبد الملك بن قريب بن عبد الملك ابن على بن أجمع، الأصمعى البصرى، اللغوى الإخبارى، أحد الأعلام. يقال: اسم أبيه =

روى مسلم عن عبد الله بن مقسم أنه نظر إلى عبد الله بن عمرو كيف يحكى رسول الله ﷺ قال: «يأخذ الله سمواته وأرضه بيديه فيقول: أنا الله ويقبض أصابعه ويبسطها، أنا الملك حتى نظرت إلى المنبر يتحرك، حتى إنى أقول أساقط هو برسول الله ﷺ»(١).

وقد قيل فى تأويل هذا الحديث غير ما ذكرنا وأن المعنى فيه حكاية الصاحب عن النبى ﷺ، يقبض أصابعه ويبسطها، وليس معنى اليد فى الصفات بمعنى الجارحة حتى تتوهم بثبوتها ثبوت الأصابع فدل على أن النبى ﷺ كان يقبض أصابعه ويبسطها، والله أعلم.

* * *

فصل

خرج الترمذى عن معاذ بن جبل قال: احتبس عنا رسول الله ﷺ ذات غداة عن صلاة الصبح حتى كدنا نتراءى عين الشمس فخرج سريعًا، فثوب بالصلاة فصلى رسول الله ﷺ وتجوز فى صلاته، فلما سلم دعا بصوته قال لنا: «على مصلاكم كما أنتم، ثم انفتل إلينا ثم قال: أما إنى سأحدثكم ما حبسنى عنكم الغداة، إنى قمت من الليل فتوضأت وصليت ما قدر لى فنعست فى صلاتى حتى استثقلت فإذا أنا بربى تبارك وتعالى فى أحسن صورة فقال لى: يا محمد. قلت: لبيك ربى قال: فيم يختصم الملأ الأعلى؟ قلت: لا أدرى. قالها ثلاثًا. قال:

= عاصم، ولقبه قريب. ولد سنة بضع وعشرين مائة. حدث عن ابن عون، وسليمان التيمى، وعدد كثير، لكنه قليل الرواية للمسندات.

حدث عنه: أبو عبيد، ويحيى بن معين وخلق كثير.

قال المبرد: كان بحرًا فى اللغة. قلت: كتب شيئًا لا يحصى عن العرب، وكان ذا حفظ وذكاء ولطف عبارة، فساد. وتصانيف الأصمعى ونوادره كثيرة، وأكثر تواليفه مختصرات، وقد فقد أكثرها، مات سنة خمس عشرة ومائتين، وقيل: سنة ست عشرة وعاش ثمانيًا وثمانين سنة. تهذيب السير (١/ ٣٦٠).

(١) **صحيح**: أخرجه مسلم فى كتاب «صفات المنافقين» (٩/ ١٤٤/ ٢٥/ نووى) من طريق أبى حازم عن عبيد الله بن مقسم أنه نظر إلى عبد الله بن عمر... الحديث.

فرأيته وضع كفه بين كتفى فوجدت برد أنامله بين ثديى فتجلى لى كل شىء وعرفت فقال لى: يا محمد. قلت: لبيك ربى. قال: فيم يختصم الملأ الأعلى؟ قلت: فى الكفارات. قال ما هن؟ قلت: مشى الأقدام إلى الحسنات، والجلوس فى المشاهد بعد الصلوات وإسباغ الوضوء حين الكريهات قال: فيم؟ قلت: إطعام الطعام، ولين الكلام، والصلاة والناس نيام قال: سل، قلت: اللهم إنى أسألك فعل الخيرات وترك المنكرات وحب المساكين وأن تغفر لى وترحمنى، وإذا أردت فتنة فى قوم فتوفنى غير مفتون، أسألك حبك، وحب من يحبك، وحب كل عمل يقربنى إلى حبك. قال رسول الله ﷺ إنها حق فادرسوها ثم تعلموها»[1].

قال [أبو][2] عيسى: هذا حديث حسن صحيح سألت محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث فقال: هذا حديث حسن صحيح خرجه من طرق فى تفسير سورة «ص» وعللها وصحح هذا الحديث.

قال ابن فورك: قوله وضع كفه بين كتفى، فأما تأويل الكف فقد تأوله بعض الناس على وجهين:

أحدهما: أن يكون بمعنى القدرة كما قال:

هون عليك فإن الأمور بكف الإله مقاديرها
فليس يأتيك مَنْهِيُّهَا ولا قاصر عنك مأمورها

يريد فى قدرته تقديرها وتدبيرها.

والوجه الثانى: أن يكون المراد بالكف النعمة والمنة والرحمة.

---

(١) أخرجه الترمذى فى كتاب «التفسير» باب «ومن سورة ص» (٥/ ٢٠٧) حديث رقم (٣٢٣٣) من طريق عبد الرزاق عن معمر، عن أيوب، عن أبى قلابة عن ابن عباس. . . به. وأورده الهيثمى فى مجمع الزوائد (٧/ ١٧٨) من طريق أبى يحيى عن أبى أسماء الرحبى.
وقال الهيثمى: رواه البزار وفيه سعيد بن سنان وهو ضعيف وقد وثقه بعضهم ولم يلتفت إليه فى ذلك. وأورده أيضًا من طريق أبى أمامة عن النبى ﷺ (٧/ ١٧٩). وقال: رواه الطبرانى وفيه ليث بن أبى سليم وهو حسن الحديث على ضعفه، وبقية رجاله ثقات.
(٢) الذى بالأصل: «ابن عيسى».

وأما قوله بين كتفى فالمراد به ما أوصل إلى قلبه من لطفه وبره وفوائده، ورروائده، لأن القلب بين الكتفين وهو محل الأنوار والعلوم والمعارف وقد روى بين كنفى والمراد بذلك ما يقال فى قول القائل أنا فى كنف فلان، وفى جانبه وفنائه إذا أراد بذلك أنه فى ظل نعمته ورحمته، فكأنه قال: أفادنى الرب من رحمته وإنعامه بملكه وقدرته حتى علمت ما لم أعلمه.

وقوله: «فوجدت برد أنامله» فإنه يحتمل أن يكون المعنى: برد نعمه، فإن تأويل الأنامل على معنى تأويل الأصبع على ما تقدم. وإذا كان كذلك احتمل أن يكون الخبر، حتى وجدت آثار إحسانه ونعمته ورحمته فى صدرى فيجلى له عند ذلك علم ما بين السماء والأرض برحمة الله وفضل نعمته وسوقه الخبر فى ذلك، وإذا كان ذلك سائغًا فى اللغة، ولا يجوز وصف الله عز وجل بالجوارح والأبعاض، كان طريق التأويل فيه ما ذكرناه[1]. اهـ.

---

(١) قال ابن قيم الجوزية (رحمة الله عليه) فى كتابه «الصواعق المرسلة» مختصره: فى الرد على تأويل اليدين: . . . قوله تعالى: ﴿ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدى﴾ [ص:٧٥] ﴿بل يداه مبسوطتان﴾ [المائدة:٦٤].

قالت الجهمية: مجاز فى النعمة أو القدرة، وهذا باطل من وجوه:

أحدها: أن الأصل الحقيقة فدعوى المجاز مخالفة الأصل.

الثانى: أن ذلك خلاف الظاهر فقد اتفق الأصل والظاهر على بطلان هذه الدعوى.

الثالث: أن مدعى المجاز المعين يلزمه أمور:

أحدها: إقامة الدليل الصارف عن الحقيقة إذ مدعيها معه الأصل والظاهر، ومخالفها مخالف لهما جميعًا.

ثانيها: احتمال ذلك المعنى فى هذا السياق المعين، فليس كل ما احتمله اللفظ من حيث الجملة يحتمله هذا السياق الخاص وهذا موضع غلط فيه من شاء الله ولم يبين أو يميز بين ما يحتمله بأصل اللغة وإن لم يحتمله فى هذا التركيب الخاص، وبين ما يحتمله فيه.

ثالثها: بيان احتمال اللفظ لما ذكره من المجاز لغة وإلا كان منشئًا من عنده وضعًا جديدًا.

رابعها: بيان القرائن الدالة على المجاز الذى عينه بأنه المراد، إذ يستحيل أن يكون هذا هو المراد من قرينة فى اللفظ تدل عليه ألبتة، وإذا طولبوا بهذه الأمور الأربعة تبين عجزهم.

الوجه الرابع: إن اطراد لفظها فى موارد الاستعمال وتنوع ذلك وتصريف استعماله يمنع المجاز، ألا ترى إلى قوله: ﴿خلقت بيدى﴾، وقوله: ﴿بل يداه مبسوطتان﴾، وقوله: ﴿وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعًا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما =

. . . .

= يشركون﴾ فلو كان مجازًا فى القدرة والنعمة لم يستعمل منه لفظ (يمين) وأما قوله: فى الحديث الصحيح: «المقسطون عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن، وكلتا يديه يمين» فلا يقال هذا يد النعمة والقدرة. وقوله: يقبض الله سمواته بيده والأرض باليد الأخرى ثم يهزهن ثم يقول أنا الملك». فهنا هز وقبض وذكر يدين. ولما أخبرهم رسول الله ﷺ جعل يقبض يديه ويبسطها تحقيقًا للصفة لا تشبيهًا لها كما قرأ ﴿وكان الله سميعًا بصيرًا﴾ ووضع يديه على عينيه وأذنيه تحقيقًا لصفة السمع والبصر. وأنهما حقيقة لا مجاز.

وقوله: «ولما خلق الله آدم قبض بيديه قبضتين وقال اختر، فقال: اخترت يمين ربى وكلتا يديه يمين، ففتحها فإذا فيها أهل اليمين من ذريته».

قال أبو حفص سيد عمران: الحديث أخرجه الترمذى (٣٣٦٨) وابن حبان (٦١٣١) والحاكم (١/ ٦٤) وصححه الألبانى فى صحيح الجامع (٥٢٠٩).

وأضعاف أضعاف ذلك من النصوص الصحيحة الصريحة فى ثبوت هذه الصفة.

الوجه الخامس: إن اقتران لفظ الطى والقبض والإمساك باليد يصير المجموع حقيقة، هذا فى الفعل، وهذا فى الصفة، بخلاف اليد المجازية فإنها إذا أريدت لم يقترن بها ما يدل على اليد حقيقة، بل ما يدل على المجاز كقوله: «له عندى يد» «وأنا قمت يدهم» ونحو ذلك، وأما إذا قيل: «قبض بيده» وأمسك بيده، أو «قبض بإحدى يديه كذا» وبالأخرى كذا، وجلس عن يمينه أو كتب كذا، وعمله بيمينه أو بيديه، فهذا لا يكون إلا حقيقة، وإنما أتى هؤلاء من جهة أنهم رأوا اليد تطلق على النعمة والقدرة فى بعض المواضع، فظنوا أن كل تركيب وسياق صالح لذلك، فوهموا وأوهموا، فهب أن هذا يصلح فى قوله: لولا يد لك لم أجزك بها أفيصلح فى قوله: ﴿وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك﴾ [العنكبوت:٤٨] وفى قول عبد الله بن عمر: وإن الله لم يباشر بيده أو لم يخلق بيده إلا ثلاثًا: ... الحديث. أفيصح فى عقل أو نقل أو فطرة أن يقال لم يخلق بقدرته أو بنعمته إلا ثلاثًا؟!

الوجه السادس: إن مثل هذا المجاز لا يستعمل بلفظ التثنية، ولا يستعمل إلا مفردًا أو مجموعًا لقولك: له عندى يد يجزيه الله بها، وله عندى أياد وأما إذا جاء بلفظ التثنية لم يعرف استعماله قط إلا فى اليد الحقيقية، وهذه موارد الاستعمال أكبر شاهد فعليك تتبعها.

الوجه السابع: إنه ليس من المعهود أن يطلق الله على نفسه معنى القدرة والنعمة بلفظ التثنية بل بلفظ الإفراد الشامل لجميع الحقيقة، كقوله: ﴿أن القوة لله جميعًا﴾، وكقوله: ﴿وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها﴾ وقد يجمع النعم كقوله: ﴿وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة﴾ وأما أن يقول خلقتك بقدرتين أو بنعمتين، فهذا لم يقع فى كلامه ولا كلام رسول الله ﷺ.

الوجه الثامن: إنه لو ثبت استعمال ذلك بلفظ التثنية لم يجز أن يكون المراد به ههنا القدرة، فإنه يبطل فائدة تخصيص آدم، فإنه وجميع المخلوقات حتى إبليس مخلوق بقدرته سبحانه، فأى =

. . . .

= مزية لآدم على إبليس فى قوله: ﴿ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدى﴾ [ص:٧٥] يوضحه:

الوجه التاسع: إن الله جعل ذلك خاصة خص بها آدم دون غيره، ولهذا قال له موسى وقت المحاجة: أنت الذى خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه وأسجد لك ملائكته وعلمك أسماء كل شىء، وكذلك يقول له أهل الموقف إذا سألوه الشفاعة، فهذه أربع خصائص له. فلو كان المراد باليد القدرة لكان بمنزلة أن يقال له: خلقك الله بقدرته فأى فائدة فى ذلك يوضحه:

الوجه العاشر: إنك لو وضعت الحقيقة التى يدعى هؤلاء أن اليد مجاز فيها موضع اليد لم يكن فى الكلام فائدة، ولم يصح وضعها هناك فإنه سبحانه لو قال: ما منعك أن تسجد لما خلقت بقدرتى، وقال له موسى: أنت أبو البشر الذى خلقك الله بقدرته، وقال له أهل الموقف ذلك: لم يحسن ذلك الكلام ولم يكن فيه من الفائدة شىء، وتعالى الله أن ينسب إليه مثل ذلك، فإن مثل هذا التخصيص إنما خرج مخرج الفضل له على غيره، وإن ذلك أمر اختص به لم يشاركه فيه غيره، فلا يجوز الكلام على ما يبطل ذلك.

الوجه الحادى عشر: إن نفس هذا التركيب المذكور فى قوله: ﴿خلقت بيدى﴾ يأبى حمل الكلام على القدرة لأنه نسب الخلق إلى نفسه سبحانه ثم عدى الفعل إلى اليد ثم ثناها ثم أدخل عليها الباء التى تدخل على قوله: كتبت بالقلم. ومثل هذا النص صريح لا يحتمل المجاز بوجه، بخلاف ما لو قال: عملت كما قال تعالى: ﴿أو لم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعامًا﴾ فأضاف الفعل إلى الأيدى وجمعها ولم يدخل عليها الباء فهذه ثلاثة فروق تبطل إلحاق أحد الموضعين بالآخر، ويتضمن التسوية بينهما عدم مزية أبينا آدم على الأنعام، وهذا من أبطل الباطل وأعظم العقوق للأب، إذ ساوى المعطل بينه وبين إبليس والأنعام فى الخلق باليدين.

الوجه الثانى عشر: إن يد النعمة والقدرة لا يتجاوز بها لفظ اليد فلا يتصرف فيها بما يتصرف فى اليد الحقيقية، فلا يقال كف لا للنعمة ولا للقدرة. ولا أصبع ولا أصبعان ولا يمين ولا شمال، وهذا كله ينفى أن يكون يد نعمة أو يد قدرة. وقد قال النبى ﷺ فى الحديث الصحيح: «يد الله ملأى لا يغيضها نفقة» (قال أبو حفص) أخرجه البخارى (٤٦٨٤).

وقال: المقسطون على منابر من نور عن يمين الرحمن.

(قال أبو حفص) أخرجه مسلم (١٨٢٧) وفى حديث الشفاعة: «فأقوم عن يمين الرحمن مقامًا لا يقومه غيرى» (البخارى/ ٤٤٧٦) وإذا ضممت قوله: ﴿والأرض جميعًا قبضته يوم القيامة﴾ [الزمر:٦٧]. إلى قوله ﷺ: «يأخذ الجبار سمواته وأرضه بيده ثم يهزهن» وجعل رسول الله ﷺ يقبض يده ويبسطها» [مسلم/ ٢٦٥٤].

وفى صحيح مسلم يحكى عن ربه بهذا اللفظ وقال: «ما من قلب إلا وهو بين أصبعين من أصابع الرحمن إن شاء يقيمه أقامه وإن شاء أن يزيغه أزاغه» ولفظة «بين» لا تقتضى المخالطة=

. . . .

= ولا المماسة والملاصقة لغة ولا عقلاً ولا عرفًا، قال تعالى: ﴿والسحاب المسخر بين السماء والأرض﴾ [البقرة:١٦٤] وهو لا يلاصق السماء ولا الأرض، وقال فى حديث الشفاعة: «وعدنى ربى أن يدخل الجنة من أمتى أربعمائة ألف» فقال أبو بكر: زدنا يا رسول الله قال وثلاث حثيات من حثيات ربى، فقال عمر، حسبك يا أبا بكر، فقال أبو بكر، دعنى يا عمر، وما عليك أن يدخلنا الجنة كلنا، فقال عمر: إن شاء الله أدخل خلقه الجنة بكف واحدة فقال رسول الله ﷺ صدق عمر فصدقه فى إثبات الكف لله وسعتها وعظمتها فهذا القبض والبسط والطى باليمين والأخذ والوقوف عن يمين الرحمن، والكف وتقليب القلوب بأصابعه ووضع السموات على أصبع والجبال على أصبع، فذكر إحدى اليدين. ثم قوله: «وبيده الأخرى» ممتنع فيه اليد المجازية سواء كانت بمعنى القدرة أو بمعنى النعمة، فإنها لا يتصرف فيها هذا التصرف، هذه لغة العرب، نظمهم ونثرهم، هل تجدون فيها ذلك أصلاً.

الوجه الثالث عشر: إن الله تعالى أنكر على اليهود نسبة يده إلى النقص والعيب ولم ينكر عليهم إثبات اليد له تعالى فقال: ﴿وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان﴾ [المائدة:٦٤] فلعنهم على وصف يده بالعيب دون إثبات يده وقدر إثباتها به زيادة على ما قالوه بأنهما يدان مبسوطتان وبهذا يعلم تلبيس الجهمية المعطلة على أشباه الأنعام حيث قالوا: إن الله لعن اليهود على إثبات اليد له سبحانه. وأنهم مشبهة وهم أئمة المشبهة فتأمل هذا الكذب من هذا القائل والتلبيس. وأن الآية صريحة بخلاف قوله.

الوجه الرابع عشر: إن يد القدرة لا يعرف فى الاستعمال أن يقال فيها يد فلان كذا هكذا، فضلاً أن يقال فعل هذا بيمينه، فضلاً عن أن يقال فعله بيديه، وإنما المستعمل فى يد القدرة والنعمة أن تكون مجردة عن الإضافة وعن التثنية وعن نسبة الفعل إليها، فيقال: لفلان عندى يد، ولولا يد له عندى، ولا يكادون يقولون يده أو يداه عندى، وله عندى يده ويداه، يوضحه:

الوجه الخامس عشر: إن اليد حيث أريد بها النعمة أو القدرة فلا بد أن يقترن باللفظ ما يدل على ذلك ليحصل المراد: فأما أن تطلق ويراد بها ذلك فهذا لا يجوز: كما إذا أطلق البحر والأسد وادعى بذلك أنه أريد به الرجل الجواد والشجاع، فهذا لا يجيزه عاقل، ولا يتكلم به إلا من قصده التلبيس والتعمية، وحيث أراد تلك المعانى فإنه يأتى من القرائن بما يدل على مراده، فأين معكم فى قوله: ﴿لما خلقت بيدى﴾ و ﴿بل يداه مبسوطتان﴾ وقوله: «يقبض سمواته بيده والأرض باليد الأخرى»، «فأقوم عن يمين ربى» وقوله: «فيوقف بين يدى الرحمن» ما يدل على إرادة المجاز.

الوجه السادس عشر: إن يد القدرة والنعمة لا يعرف استعمالها ألبتة إلا فى حق من له يد حقيقة: فهذه موارد استعمالها من أولها إلى آخرها مطردة فى ذلك. فلا يعرف العربى خلاف =

. . . .

= ذلك، فاليد المضافة إلى الحى إما أن تكون يدًا حقيقة أو مستلزمة للحقيقة، وأما أن تضاف إلى من ليس له يد حقيقة، وهو حى متصف بصفات الأحياء فهذا لا يعرف ألبتة.

وسر هذا أن الأعمال والأخذ والعطاء والتصرف لما كان باليد وهى التى تباشره عبروا بها عن الغاية الحاصلة بها، وهذا يستلزم ثبوت أصل اليد حتى يصح استعمالها فى مجرد القوة والنعمة والإعطاء، فإذا انتفت حقيقة اليد امتنع استعمالها فيها فيما يكون باليد ثبوت هذا الاستعمال المجازى من أدل الأشياء على ثبوت الحقيقة، فقوله تعالى فى حق اليهود: ﴿غلت أيديهم﴾ هو دعاء عليهم بغل اليد المتضمن للجبن والبخل، وذلك لا ينفى ثبوت أيديهم حقيقة، وكذلك قوله فى المنافقين: ﴿ويقبضون أيديهم﴾ [التوبة:٦٧] كناية عن البخل ولا ينفى أن يكون لهم أيد حقيقة، وكذلك قوله: ﴿ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط﴾ [الإسراء:٢٩] المراد به النهى عن البخل والتقتير والإسراف، وذلك مستلزم لحقيقة اليد وكذلك قوله تعالى: ﴿أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح﴾ [البقرة:٢٣٧] أى يتولى عقدها وهو إنما يعقدها بلسانه ولكن لا يقال ذلك إلا لمن له يد حقيقة، وكذلك قوله: ﴿ولما سقط فى أيديهم﴾ [الأعراف:١٤٩] هو كناية عن الندم وتيقن التفريط والإضاعة بمنزلة من سقط منه الشىء فحيل بينه وبينه وأتى فى هذا بلفظ (فى) دون (من) لأن الندم سقط فى أيديهم وثبت فيها واستقر.

ولو قيل: سقط من أيديهم لم يدل على هذا المعنى. وعين لفظ اليد لهذا المعنى لوجهين: (أحدهما) أنه يقال لمن حصل له شىء وإن لم يقع فى نفس يده حصل فى يده كذا وكذا من الخير والشر، كما يقال: كسبت يده وفعلت يده، وإن كان لغيرها من الجوارح.

الوجه الثانى: إن الندم حدث يحصل فى القلب وأثره يظهر فى اليد، لأن النادم يعطى يديه تارة، ويضرب إحداهما بالأخرى تارة، قال تعالى: ﴿فأصبح يقلب كفيه على ما أنفق فيها﴾ [الكهف:٤٢] وقال تعالى: ﴿ويوم يعض الظالم على يديه﴾ [الفرقان:٢٧] فلما كان أكثر الندم يظهر على اليد أضيف سقوط الندم إليها، لأن الذى يظهر للعيان من فعل الندم هو تقليب الكف وعض الأنامل، وأتى بهذا الفعل على بناء ما لم يسم فاعله إيهامًا لشأن الفعل كقولهم: دهى فلان وأصيب بأمر عظيم. والمقصود إن مثل ذلك لا يقال إلا لمن له يد حقيقة؛ فإذا قيل سقط فى يده عرف السائل أن هذا الكلام مستلزم لحقيقة اليد ومن هذا قول النبى ﷺ: «أسرعكن لحوقًا بى أطولكن يدًا» (البخارى/ ١٤٢٠) فكن يخرجن أيديهن ليعلمن أيهن أطول يدًا، فلما سبقتهن زينب إلى اللحاق به ولم تكن يدها الذاتية أطول من أيديهن علموا أنه أراد طولها بالصدقة، وكانت تسمى أم المساكين لكثرة صدقتها، ومثل هذا اللفظ يحتمل المعنيين ولهذا فهم نساؤه منه؛ وهن أفصح نساء العرب، اليد الحقيقية، حتى تبين لهن أخيرًا أنه طولها بالصدقة، وهذا من التعريض المباح بأن يذكر لفظًا محتملاً لمعنيين، ومراده أحدهما كقوله: =

. . . .

= «نحن من ماء» وقوله: «ذاك الذى فى عينيه بياض» وقوله: «الجنة لا يدخلها العجزة» وقول الصديق: «هذا هاد يهدينى السبيل» ولكن لا يستعمل طول اليد بالصدقة إلا فى حق من له يد ذاتية، فسواء كان المراد بقوله: «أطولكن يدًا» اليد الذاتية أو اليد المعنوية فهو مستلزم لثبوت يد الذات، وإن أطلق على ما تباشره ويكون بها من الصدقة والإحسان. فإن كان فى اللفظ ما يعين ذلك فهو حقيقة فى المراد، وإن لم يكن فى اللفظ ما يعينه فهو للكناية المستعملة فى المصلحة، فليس فى ذلك ما ينفى حقيقة اليد لله بوجه من الوجوه.

فإن قيل: كيف تصنعون بيد الحائط فى قول لبيد:

* إذا أصبحت بيد الشمال ذمامها *

وقول المتنبى:

وكم لظلام الليل عندى من يد تخبر أن المانوية تكــــــذب

وقد استعملت اليد فى ذلك كله فى مواضع حقيقة. قيل: لا يلزمنا هذا السؤال لأنا قلنا متى أضيفت يد القدرة والنعمة إلى الحى استلزمت اليد الحقيقية وهذا استعمال مطرد غير منتقض وهذا يتعين:

الوجه السابع عشر: وهو أن الإضافة فى يد الشمال ويد الحائط ويد الليل بينت أن المضاف من جنس المضاف إليه، والإضافة فى البعير والفرس وغيرهما من الحيوان كذلك والإضافة فى يد الملك والجن تبين أيضًا أن يديهما من جنسيهما، وكذلك الإضافة فى يد الإنسان، وكل ذلك حقيقة، كذلك إضافة اليدين إلى الرحمة فى قوله: ﴿بين يدى رحمته﴾ [الفرقان:٤٨] وإلى النجوى فى قوله: ﴿بين يدى نجواكم صدقة﴾ [المجادلة:١٢] فإن بين يدى الشىء أمامه وقدامه، وهذا مما يتنوع فيه المضاف إليه، وإن اختلفت ماهية الحقيقة وصفتها، وتنوعت بتنوع المضاف إليه.

فإذا قيل يد الله ووجهه، وسمعه وبصره، وحياته وعلمه، وقدرته ومشيئته وإتيانه واستواؤه، كان ذلك حقيقة، والمضاف فيه بحسب المضاف إليه، فإذا لم يكن المضاف إليه مماثلاً لغيره، لزم أن يكون المضاف كذلك ضرورة، فدعوى لزوم التشبيه والتمثيل فى إثبات المضاف حقيقة زعم كاذب، فإن لزم من إثبات اليد حقيقة لله: التمثيل والتشبيه لزم ذلك فى إثبات سائر الصفات له حقيقة، ويلزم ذلك فى إثبات صفاته فإن الصفة القديمة متى أشبهت صفات المخلوقين لزم وقوع التشبيه بين الذاتين.

الوجه الثامن عشر: أن يقال ما الذى يضركم من إثبات اليد حقيقة، وليس معكم ما ينفى ذلك من أنواع الأدلة لا نقليُّها ولا عقليُّها ولا ضروريها، ولا نظريها، فإن فررتم من الحقيقة خشية التشبيه، والتمثيل، ففروا من إثبات السمع والبصر والحياة والعلم والإرادة والكلام خشية هذا المحذور. =

. . . .

= ثم يقال لكم: توهمكم لزوم التشبيه والتمثيل من إثبات هذه الصفة وغيرها وهم باطل وليس فى المخلوقات يد تمسك السموات والأرض ويطويها، ويد تقبض الأرضين السبع، ولا أصبع توضع عليها الأرض، وأصبع توضع عليها الجبال، فلو كان فى المخلوقات يد وأصبع يد هذا شأنها لكان لكم عذر ما فى توهم التشبيه والتمثيل من إثبات اليد والإصبع لله حقيقة، وإنما هو تلبيس منكم على ضعفاء العقول.

وإن فررتم خشية التجسيم والتركيب ففروا من سائر الصفات من أولها إلى آخرها لأجل هذا المحذور، فإن ادعيتم أن التجسيم والتركيب يلزم مما فررتم منه دون ما لم تفروا منه، ظهر بطلان دعواكم للعقلاء قاطبة فإن الصفات أعراض لا تقوم بنفسها، وقيامها بمحلها مستلزم تدعون أنه تجسيم وتركيب.

ثم يقال لكم: ما تريدون بالتجسيم والتركيب اللازم؟ أتريدون به ما تقوم به الصفات فكأنكم قلتم لا تقوم به، لأنها لو قامت لا تقوم به، لأنها لو قامت به لزم قيامها به، هذا حقيقة قول العقلاء فسويتم بين اللازم والملزوم ونفيتم الشيء نفسه، أم تريدون به التركيب من الجواهر الفردة أو من المادة والصورة، فالملازمة ممنوعة، وأكثر العقلاء على أن الأجسام المحدوثة غير مركبة، لا من هذا ولا من هذا، فكيف يلزم هذا من ثبوت الصفات للرب تعالى، وإن أردتم مماثلته لسائر الأجسام فهذا بناء منكم على أصلكم الفاسد عند كافة العقلاء أن الأجسام متماثلة، فادعيتم دعويين كاذبتين: لزوم التجسيم من إثبات صفاته ولزوم تماثل الأجسام.

(والمقصود): أن ما فررتم منه إن كان محذورًا فهو غير لازم لإثبات الوجه واليد والسمع، والبصر، والعلو، وسائر الصفات، وإن لم يكن محذورًا فلا وجه للفرار، بل هو لازم إثبات الصفات الذى هو حق، ولازم الحق حق فأنتم بين دعويين كاذبتين: إحداها: دعوى ملازمة كاذبة أو دعوى انتفاء لازم الحق فى ثبوته، فإما أن تحيطوا به فى المقدمة اللزومية أو فى الاستثنائية أو فيهما، وهذا مطرد فى كل ما ادعيتم نفيه.

الوجه التاسع عشر: إن هذه الألفاظ كلفظ اليدين والوجه إما أن يكون لهما معنى أو تكون ألفاظًا مهملة لا معنى لها. (والثانى) ظاهر الاستحالة، وإذا لم يكن بد من إثبات معنى لها فلا ريب أن ذلك المعنى قدر زائد على الذات وله مفهوم غير مفهوم الصفة الأخرى، فأى محذور لزم فى إثبات حقيقة اليد لزم مثله فى مجازها، ولا خلاص لكم من ذلك إلا بإنكار أن يكون لها معنى أصلاً. وتكون ألفاظًا مجردة فإن المعنى المجازى إما القدرة وإما الإحسان وهما صفتان قائمتان بالموصوف، فإن كانتا حقيقيتين غير مستلزمتين لمحذور، فهلا حملتم اليد على حقيقتها وجعلتم الباب بابًا واحدًا، وإن كانت مجازًا وهو حقيقة قولكم فلا يد ولا قدرة ولا إحسان فى الحقيقة، وإنما ذلك مجاز محض والفرق بين هذا الوجه والذى قبله أن ذلك إلزام المجاز فى الصفات التى وافقوا على أنها حقيقة، وهذا إلزام نفى ما ادعوا أنه مجاز اليد، =

تأويل ما جاء فى الأخبار من ذكر الساعد والذراع

أسند البيهقى وغيره من حديث شعبة عن أبى إسحاق عن أبى الأحوص عن أبيه قال: أتيت رسول الله ﷺ وأنا قشب[١] الهيئة فقال: هل لك من مال؟ قلت: نعم قال: من أى المال؟ قلت: من كل من الإبل والخيل والرقيق والغنم، قال: فإذا آتاك الله مالاً فليُرَ عليك، قال. وقال رسول الله ﷺ هل تنتج إبل قومك صحاحًا آذانها فتعمد إلى الموسى فتقطع آذانها وتقول هى بُحر[٢] وتشقها وتشق جلودها، وتقول هى صرم[٣] تحرمها عليك وعلى قومك؟ قال: قلت: نعم. قال:

= فيلزمهم نفى ذلك كله إن استلزم تشبيهًا أو تجسيمًا، أو إثبات الجميع إن لم يستلزم ذلك، وأما كون بعض الصفات يستلزم التشبيه والتجسيم، وبعضها لا يستلزمه، فهذا غير معقول لا معلوم بصورة ولا نظر، ولا نص ولا قياس.

الوجه العشرون: إن إبطال حقيقة اليد ونفيها وجعلها مجازًا هو فى الأصل قول الجهمية المعطلة، وتبعهم عليه المعتزلة وبعض المستأخرين ممن ينسب إلى الأشعرى، والأشعرى وقدماء أصحابه يردون على هؤلاء ويبدِّعونهم ويثبتون اليد حقيقة. راجع كتاب «مختصر الصواعق المرسلة» (ص٣٧٠/ وما بعدها) بتحقيقنا.

(١) قشب/ القشب: اليابس الصلب. وقشب الطعام: ما يلقى منه مما لا خير فيه وقشب الشىء واستقشبه: استقذره. ويقال: ما أقشب بيتهم أى ما أقذر ما حوله من الغائط. وقشب الشىء: دنس، والقشب والقشيب: الجديد والخلق، والقشيب: من الأضداد. اللسان/ مادة/ قشب.
(قلت): وهنا معناه ثوب خلق أى رث الثياب ولذلك قال له النبى حينما علم أنه له مال: فلير عليك أى يجب أن يرى أثر نعمة الله عليك. والله أعلم.

(٢) بحر: قال ابن سيده: بحر الناقة والشاة يبرحها بحرًا شق أذنها بنصفين، وقيل: بنصفين طولاً، وهى البحيرة، وكانت العرب تفعل بهما ذلك إذا نتجتا عشرة أبطن فلا ينتفع منهما بلبن ولا ظهر، وتترك البحيرة ترعى وترد الماء ويحرم لحمها على النساء، ويحلل للرجال، فنهى الله تعالى عن ذلك فقال: ﴿ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام﴾.
قال: وقيل البحيرة من الإبل التى بُحرت أذنها أى شقت طولاً، ويقال: هى التى خليت بلا راع، وهى أيضًا الغزيرة، وجمعها بحر، وقيل: البحيرة الشاة إذا ولدت خمسة أبطن فكان آخرها ذكرًا بحروا أذنها أى شقوها وتركت فلا يمسها أحد. اللسان/ مادة/ بحر.

(٣) صرم: الصرم اسم للقطيعة، وفعله الصرم، والمصارمة بين الاثنين.
قال الجوهرى : والانصرام الانقطاع والتصارم: التقاطع، والتصرم: التقطع، قال الجوهرى: =

فلك ما آتاك الله لك حِلّ، وساعد الله أشد من ساعدك، وموسى الله أحدُّ من موساك»[(١)].

قال البيهقى: تابع أبا إسحاق أبو الزعراء عن أبى الأحوص وأبوه مالك بن نضلة الجشمى ليس [هو][(٢)] راوٍ غير ابنه أبى الأحوص.

- وروى أبو هريرة عن النبى ﷺ قال: «إن غلظ جلد الكافر اثنان وأربعون ذراعًا بذراع الجبار وضرسه مثل أحد»[(٣)].

اعلم رحمك الله:

أن الساعد فى كلام العرب يطلق على معانٍ منها ساعد الإنسان وهو ذراعه، وقيل عضده، وساعد الطائر جناحه، والساعد مجرى الماء إلى النهر والبحر، ومجرى المخ فى العظم، والجمع السواعد، والساعد القوة والقدرة وهو المراد فى الحديث، والمعنى أمر الله أنفد من أمرك، وقدرته أتم من قدرتك، ومنه قولهم:

= صرمت الشىء صرمًا قطعته. يقال: صرمت أذنه وصلمت بمعنى. وفى حديث الجشمى: فتجدعها وتقول هذه صرمٌ؛ هى جمع صريم، وهو الذى صرمت أذنه أى قطعت. اللسان/ مادة/ صرم.

(١) **إسناده حسن:** أخرجه الترمذى فى كتاب «البر والصلة» باب «ما جاء فى الإحسان والعفو» (٤/ ١٣٢) حديث رقم (٢٠٠٦) من طريق سفيان عن أبى إسحاق، عن أبى الأحوص، عن أبيه قال... به. وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح. ورواه الحاكم فى «مستدركه» (١/ ٢٥) وقال: هذا حديث صحيح الإسناد. وأيضًا فى (٤/ ١٨١) وقال: حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبى وأورده الهيثمى فى «مجمعه» (٥/ ١٣٢، ١٣٣). وقال: رواه الطبرانى فى الصغير ورجاله رجال الصحيح. وأحمد فى مسنده (١٣/ ٣٠٩) حديث رقم (١٧١٦)، وقال أحمد شاكر: إسناده حسن.

(٢) هكذا بالمخطوط ولعلها (ليس له راوٍ).

(٣) **صحيح:** أخرجه الترمذى فى كتاب «صفة جهنم» باب «ما جاء فى عظم أهل النار» (٤/ ٤١٤) حديث رقم (٢٥٧٧) من طريق الأعمش، عن أبى صالح، عن أبى هريرة... به. وقال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح غريب من حديث الأعمش. ومسلم فى كتاب «الجنة وصفة نعيمها وأهلها» باب «فى شدة حر نار جهنم...». (٩/ ٢٠٢) (٤٤/ ٢٨٥١/ نووى) من طريق هارون بن سعد، عن أبى حازم، عن أبى هريرة... بلفظ «ضرس الكافر، أو ناب الكافر، مثل أحد وغلظ جلده مسيرة ثلاث».

«جمعت هذا المال بقوة ساعدى» يعنى به: رأيه وتدبيره، وقدرته، وإنما عبر عنه بالساعد التمثيل لأنه محل القوة يوضح ذلك قوله: «وموساه أحدّ من موساك» يعنى أن قطعه أسرع من قطعك فعبر عن القطع بالموسى لما كان سببًا على مذهب العرب فى تسمية الشيء باسم ما يجاوره ويقرب منه ويتعلق به، كما سميت البصر عينًا، والسمع أذنًا، وأما قوله: «بذراع الجبار» فالجبار لفظ مشترك، وقد تقدمت محامله وليس المراد هنا القديم سبحانه، وإنما عنى به رجلاً جبارًا كان يوصف بطول الذراع وعظم الجسم، ويحتمل أن يكون ذلك ذراعًا طويلاً يذرع به يُعرَّف بذراع الجبار على معنى التعظيم والتهويل لا إن له ذراعًا كذراع الأيدى المخلوقة.

- وذكر البيهقى من حديث يحيى بن أيوب أن ابن جريج حدثه عن رجل عن عروة بن الزبير أنه سأل عبد الله بن عمرو بن العاص أى الخلق أعظم؟ قال: الملائكة قال: من ماذا خلقت؟ قال: من نور الذراعين والصدر، قال: فبسط الذراعين فقال: كونوا ألفين ألفين، فقلت لابن جريج: فما ألفى ألفين؟ قال: ما لا تحصى كثرته»[(١)].

هذا موقوف على عبد الله بن عمرو، ورواية رجل غير مسمى فهو منقطع، وقد بلغنى أن ابن عيينة رواه عن هشام بن عروة عن أبيه عن عبد الله بن عمرو، فإن صح ذلك فعبد الله بن عمرو قد كان ينظر فى كتب الأوائل فما لا يرفعه إلى النبى ﷺ يحتمل أن يكون فيما رواه مما وقع بيده من تلك الكتب.

قلت: نص على هذا ابن فورك (رحمه الله) فقال: روى سفيان عن ابن عيينة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عبد الله بن عمرو قال: خلق الله تعالى الملائكة من شعر ذراعيه وصدره أو من نورهما.

قال ابن فورك: اعلم أن أوّل ما فيه أن عبد الله بن عمرو لم يرفعه إلى النبى ﷺ وقد قيل إن عبد الله بن عمرو أصاب وسقين من الكتب يوم اليرموك[(٢)]

---

(١) ذكره البيهقى فى كتاب «الأسماء والصفات» (ص٣٤٣) وقال: هذا موقوف على عبد الله بن عمرو وراويه رجل غير مسمى، فهو منقطع.

(٢) هو واد بناحية الشام فى طرف الغور، يصب فى نهر الأردن ثم يمضى إلى البحيرة المنتنة. =

فكانوا يقولون له إذا حدثهم حديثًا ما سمعت من رسول الله ﷺ ولا تحدثنا عن وسقيك يوم اليرموك.

وقد رواه أسامة ولم يقل فيه ذراعيه وصدره بل قال: من نور الذراعين والصدر مطلقًا غير مضاف، وإذا كان كذلك لم ينكر أن يكون ذلك صدرًا وذراعين لبعض خلقه، ولم ينكر أيضًا أن يكون الصدر والذراعان من أسماء بعض مخلوقاته، وقد وجد فى النجوم ما يسمى ذراعين فليس بمستنكر أن يسمى بهذا الاسم غيره من الخلق فيكون ما خلق من الملائكة خلق من ذلك.

والذى ثبت فى صحيح مسلم عن عروة عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «خلقت الملائكة من نور هكذا مطلقًا»[1].

* * *

= كانت به حرب بين المسلمين والروم فى أيام أبى بكر الصديق رضى الله عنه وتأمر خالد بن الوليد على المسلمين يومئذ فكان الفتح على يديه وجاءه البريد يومئذ بموت أبى بكر، رضى الله عنه، وخلافة عمر رضى الله عنه، وتأمير أبى عبيدة على الشام كله وعزل خالد، وبعد الانتصار سلم خالد الإمارة لأبى عبيدة، وكانت من أعظم فتوح المسلمين. (معجم البلدان ٥/ ٤٣٤ بتصرف).

(١) **صحيح**: أخرجه مسلم فى كتاب «الزهد» باب (فى أحاديث متفرقة) (٩/ ص٣٥٠) (٦٠/٢٩٩٦/ نووى) من طريق محمد بن رافع وعبد بن حميد عن معمر عن الزهرى عن عروة عن عائشة... به. ورواه أحمد فى مسنده (١٧/٥٧٦) حديث رقم (٢٥٢٣٠). وفيه زيادة قوله (وخلق آدم عليه السلام مما وصف لكم) وقال أحمد شاكر: إسناده صحيح. قال النووى: الجان: الجن، والمارج: اللهب المختلط بسواد النار.

تأويل ما جاء فى الساق

قال الله عز وجل: ﴿يوم يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود...﴾[(١)] الآية.

ـ وخرج البخارى ومسلم من حديث أبى سعيد الخدرى إن ناسًا فى زمن رسول الله ﷺ قالوا: يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة... الحديث. وفيه: «فيقول هل بينكم وبينه آية فتعرفونه بها؟ فيقولون: نعم، فيكشف عن ساق فلا يبقى من كان يسجد لله من تلقاء نفسه إلا أذن الله له بالسجود، ولا يبقى من كان يسجد اتقاءً ورياءً إلا جعل الله ظهره طبقة واحدة كلما أراد أن يسجد خرَّ على قفاه... الحديث[(٢)].

ـ وخرج مسلم من حديث عبد الله بن عمرو عن النبى ﷺ وفيه: «ثم يقال أخرجوا بعث النار، فيقال: من كم؟ فيقال من كل ألف تسع مائة وتسعة وتسعين قال: فذلك يوم يجعل الولدان شيبًا، وذلك يوم يكشف عن ساقٍ»[(٣)].

ـ وفى بعض طرق البخارى: «يكشف ربنا عن ساقه»[(٤)].

قال الخطابى: هذا الحديث مما تهيب القول فيه شيوخنا فأجروه على ظاهر لفظه ولم يكشفوا عن باطن معناه على نحو مذهبهم فى التوقيف عن تفسير كل ما لا

---

(١) سورة القلم: آية رقم (٤٢).

(٢) **صحيح**: أخرجه البخارى فى كتاب «التوحيد» باب قول الله تعالى: ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾. (١٣/ ٥١٦) حديث رقم (٧٤٣٩) من طريق عطاء بن يسار عن أبى سعيد الخدرى... به.

(٣) **صحيح**: أخرجه مسلم فى كتاب «الفتن» باب «فى خروج الدجال ومكثه فى الأرض» (٩/ ٣٠١، ٣٠٢) (١١٦/ ٢٩٤٠/ نووى) من طريق يعقوب بن عاصم بن عروة بن مسعود الثقفى يقول: سمعت عبد الله بن عمرو... به.

(٤) **صحيح**: أخرجه البخارى فى كتاب «التفسير» باب ﴿يوم يكشف عن ساق﴾ (٨/ ٥٣١) حديث رقم (٤٩١٩). من طريق زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبى سعيد رضى الله عنه... به.

يحيط بالعلم بكنهه من هذا الباب وقد تأوله بعضهم على معنى شدة الأمر وهوله.

قال الجوهرى[١] وغيره فى قوله تعالى: ﴿يوم يكشف عن ساق﴾: أى عن شدة كما يقال: قامت الحرب على ساق.

- وروى عكرمة عن ابن عباس عن قوله تعالى: ﴿يوم يكشف عن ساق﴾ قال: إذا خفى عليكم شىء من القرآن فاتبعوه من الشعر فإنه ديوان العرب أما سمعتم قول الشاعر:

أصبر عفـــاق[٢] أنه شربـاق ... قد سن لى قومك ضرب الأعناق
وقـامـت الحـرب على ســـاق

قال ابن عباس: هذا يوم كرب وشدة.

(١) هو إمام اللغة، أبو نصر إسماعيل بن حماد التركى الأترارى، وأترار هى مدينة فاراب، مصنف كتاب «الصحاح» وأحد من يضرب به المثل فى ضبط اللغة، وفى الخط المنسوب. وكان يحب الأسفار والتغرب، دخل بلاد ربيعة ومضر فى تطلب لسان العرب، ودار الشام والعراق ثم عاد إلى خراسان، فأقام بنيسابور يدرس ويصنف ويعلم الكتابة، وينسخ المصاحف.
وفى «الصحاح» أوهام قد عمل عليها حواشى استولت السوداء على أبى نصر حتى شد له دفين كجناحين، وقال: أريد أن أطير، فضحكوا، ثم طفر وطار فتطحن.
قال جمال الدين على بن يوسف القفطى: مات الجوهرى مترديًا من سطح داره بنيسابور، فى سنة ثلاث وتسعين وثلاثمائة. ثم قال: وقيل: مات فى حدود سنة أربعمائة رحمه الله.
ترجمته فى سير أعلام النبلاء (٧/ ٨٠ - ٨٢).

(٢) عفاق: اسم رجل أكلته باهلة فى قحط أصابهم قال الشاعر:

فلو كان البكاء يرد شيئًا ... بكيت على يزيد أو عفـاق
هما المرآن، إذ ذهبا جميعًا ... لشأنهمـا بحزن واحتراق

قال ابن برى: البيتان لمتمم بن نويرة، وصوابه، بكيت على بجير، وهو أخو عفاق، ويقال غفاق، بغين معجمة، وهو ابن مليك، ويقال ابن أبى مليك وهو عبد الله بن الحارث بن عاصم، وكان بسطام بن قيس أغار على بنى يربوع فقتل عفاقًا، وقتل بحيرًا أخاه بعد قتله عفاقًا فى العام الأول وأسر أباهما أبا مليك، ثم أعتقه وشرط عليه أن لا يغير عليه.
قال ابن برى: ويقول قول من قال إن باهلة أكلته قول الراجز:

إن عفاقًا أكلته باهلة ... تمششوا عظامه وكاهله

(اللسان/ مادة/ عفق/ ١٠/ ٢٥٤).

وقال أبو سليمان الخطابى، وقال غيره من أهل التفسير والتأويل فى قوله: ﴿**يوم يكشف عن ساق**﴾ أى عن الأمر الشديد وأنشدوا:

قد شمرت عن ساقها فشدوا وجـدت الحرب بكم فجـدوا

وقال بعض الأعراب، وكان يطرد الطير عن الزرع فى سنة جدبة:

عجبت من نفسى ومن إشفاقها ومـن طـراد الطيـر عن أرزاقهـا

فى سنة قـد كشفت عن ساقهـا

وقال الفراء: أنشدنى بعض العرب لحداى طرفة[١]:

كشفت لهم عن ساقها وبدا مـن السر البـواح

- وروى على بن أبى طلحة عن ابن عباس فى قوله عز وجل ﴿**يوم يكشف عن ساق**﴾ قال: هو الأمر الشديد المفظع من الهول يوم القيامة[٢].

- وعمرو بن ديثار عن ابن عباس أنه قرأ ﴿**يوم يكشف عن ساق**﴾ يريد القيامة والساعة لشدتها.

قال الخطابى: فإنما جاء ذكر الكشف على معنى الشدة فيحمل[٣] أن يكون معنى الحديث أنه يبرر[٤] من أهوال يوم القيامة وشدتها ما ترتفع معه سواتر الامتحان فيميز عند ذلك أهل التقوى والإخلاص فيؤذن لهم فى السجود، وينكشف الغطاء

---

(١) هكذا بالأصل والصواب (لجد طرفة) كما ذكره البيهقى فى الأسماء والصفات (ص٣٤٦) وطرفة هذا هو ابن العبد بن سفيان بن سعيد بن مالك بن عباد بن صعصعة بن قيس بن ثعلبة. ويقال إن اسمه عمرو، وسمى طرفة ببيت قاله. وكان أحدث الشعراء سنًا وأقلهم عمرًا، قتل وهو ابن العشرين سنة، فيقال له «ابن العشرين» انظر الشعر والشعراء (١/ ١٨٨).

(٢) **إسناده ضعيف:** وعلته على بن أبى طلحة فقد أرسله عن ابن عباس.

قال الذهبى فى ميزان الاعتدال (٣/ ١٣٤): أخذ تفسير ابن عباس عن مجاهد فلم يذكر مجاهدًا، بل أرسله عن ابن عباس قال أحمد بن حنبل: له أشياء منكرات.

قال رحيم: لم يسمع على بن أبى طلحة التفسير عن ابن عباس اهـ.

(٣) هكذا بالأصل والصواب (فيحتمل).

(٤) هكذا بالأصل والصواب (يبرز).

عن أهل النفاق فتعود ظهورهم طبقًا لا يستطيعون السجود، وقد تأوله بعض الناس فقال: لا ننكر أن يكون الله سبحانه قد يكشف لهم عن ساق لبعض المخلوقين من ملائكته أو غيرهم فيجعل ذلك سببًا لبيان ما شاء من حكمه فى أهل الإيمان والنفاق.

قال الخطابى: وفيه وجه آخر لم أسمعه من قدوة، وقد يحتمله معنى اللغة، سمعت أبا عمر يذكر عن أبى العباس أحمد بن يحيى النحوى فيما عده من المعانى المختلفة الواقعة تحت هذا الاسم.

قال: والساق النفس، ومنه قول على رضى الله عنه حين راجعه أصحابه فى قتال الخوارج فقال: والله لأقاتلنهم ولو بلغت ساقى، يريد نفسه.

قال أبو سليمان: فقد يحتمل على هذا أن يكون المراد التجلى لهم، وكشف الحجب حتى إذا رأوه سجدوا له.

قال: ولست أقطع به القول ولا أراه واجبًا فيما أذهب إليه من ذلك.

قلت: هذا أصح ما قيل فى ذلك وقد ورد بمعناه حديث ذكرناه فى كتاب التذكرة فى هذا الباب والله الموفق للصواب.

قال البيهقى: وقد روى روح بن حرّاح عن مولى عمر بن عبد العزيز عن أبى بردة عن أبى موسى عن أبيه عن النبى ﷺ فى قوله: ﴿**يوم يكشف عن ساق**﴾ قال: «عن نور عظيم يخرون له سجدًا»[1].

تفرد به روح بن جناح وهو شامى يأتى بأحاديث منكرة لا يتابع عليها، ومولى عمر بن عبد العزيز فيهم كثرة.

* * *

(١) أورده الهيثمى فى «مجمع الزوائد» (٧/ ١٢٨) من حديث أبى موسى وقال: رواه أبو يعلى وفيه روح بن جناح وثقه دحيم وقال فيه ليس بالقوى، وبقية رجاله ثقات قال ابن حجر فى الفتح (٨/ ٥٣١) أخرجه أبو يعلى بسند فيه ضعف عن أبى موسى... اهـ.

باب ما جاء فى قوله تعالى:
﴿أن تقول نفس يا حسرتى على ما فرطت فى جنب الله﴾ (١)

قال مجاهد: المعنى: ما ضيعت من أمر الله.

(١) يقول ابن قيم الجوزية فى كتابه «مختصر الصواعق المرسلة» فى الرد على الذين نفوا صفاته كالجنب والساق:

أولاً: أين فى القرآن إثبات ساق واحد لله تعالى وجنب واحد؟ فإنه سبحانه وتعالى قال: ﴿يوم يكشف عن ساق﴾ وقال: ﴿أن تقول نفس يا حسرتى على ما فرطت فى جنب الله﴾ فعلى تقدير أن يكون الساق والجنب من الصفات فليس فى ظاهر القرآن ما يوجب ألا يكون له إلا جنب واحد وساق واحد.

ولو دل على ما ذكرت لم يدل على نفى ما زاد على ذلك لا بمنطوقه ولا بمفهومه، حتى القائلين بمفهوم اللقب لا يدل ذلك عندهم على نفى ما عدا المذكور، لأنه متى كان للتخصيص بالذكر سبب غير الاختصاص بالحكم لم يكن المفهوم مرادًا بالاتفاق وليس المراد بالآيتين إثبات الصفة حتى يكون تخصيص أحد الأمرين بالذكر مرادًا، بل المقصود حكم آخر وهو إثبات تفريط العبد فى حق الله تعالى، وبيان سجود الخلائق إذا كشف الساق. وهذا حكم قد يختص بالمذكور دون غيره فلا يكون له مفهوم.

ثانيًا: هب أنه سبحانه أخبر أنه يكشف عن ساق واحدة هى صفة، فمن أين فى ظاهر القرآن أنه ليس له سبحانه إلا تلك الصفة الواحدة، وأنت لو سمعت قائلاً يقول: كشفت عن عينى وأبديت عن ركبتى وعن ساقى، هل يفهم منه أنه ليس له إلا ذلك الواحد فقط، فلو قال لك أحد لم يكن هذا ظاهر كلامه كيف يكون ظاهر أفصح الكلام وأبينه ذلك.

ثالثًا: إن المفرد المضاف يراد به أكثر من واحد، كقوله تعالى: ﴿وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها﴾ وقوله: ﴿وصدقت بكلمات ربها وكتبه﴾ وقوله: ﴿أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم﴾ فلو كان الجنب والساق صفة لكان بمنزلة قوله: ﴿بيده الملك﴾ و﴿بيده الخير﴾ و﴿لتصنع على عينى﴾.

رابعًا: قالوا: ليس فى ظاهر القرآن ما يدل على أن ذلك صفة لله تعالى، لأنه سبحانه لم يضف الساق إليه وإنما ذكره مجردًا عن الإضافة منكرًا، والذين أثبتوا ذلك صفة كاليدين لم يأخذوا ذلك من ظاهر القرآن، إنما أثبتوه بحديث أبى سعيد الخدرى المتفق على صحته، وهو حديث الشفاعة الطويل وفيه «فيكشف الرب عن ساقه... الحديث» ومن حمل الآية على ذلك قال قوله تعالى: ﴿يوم يكشف عن ساق﴾ مطابقًا لقوله ﷺ: «يكشف عن ساقه» وتنكيره للتعظيم والتفخيم كأنه قال يكشف عن ساق عظيمة.

=

وقال الضحاك: «فى جنب الله»، يعنى: فى ذكر الله يريد القرآن، وقيل: «فى جنب الله» فى طاعة الله، والمعنى متقارب.

الهروى، وأخبرنا الأزهرى عن المنذرى عن ثعلب عن سلمة عن الفراء فى قوله: «فى جنب الله» فى قربه وجواره.

قال: والجنب: معظم الشىء وأكثره، ومنه قولهم: «هذا قليل فى جنب مودتك».

ابن عرفة: أى تركت من أمر الله، يقال: ما فعلت ذلك فى جنب حاجتى.

قال كثير[1]:

ألا تتقين الله فى جنب عاشق   له كبد حَرَّاء عليك مقطع

* * *

= وحمل الآية على الشدة لا يصح بوجه، فإن لغة القوم أن يقال: كشفت الشدة عن القوم لا كشفت عنها، كقوله تعالى: ﴿فلما كشفنا عنهم العذاب﴾ فالعذاب هو المكشوف لا المكشوف عنه وأيضًا فهناك تحدث شدة لا تزول إلا بدخول الجنة وهنا لا يدعون إلى السجود، وإنما يدعون إليه أشد ما كانت الشدة. مختصر الصواعق المرسلة.

(١) هو كثير بن عبد الرحمن بن أبى جمعة، من خزاعة وكان رافضيًا. وقال لما حضرته الوفاة:

برئت إلى الإله من ابن أروى   ومن دين الخوارج أجمعينا
ومن عمرٍ برئت ومن عتيق   غداة دعى أمير المؤمنينا

ثم خرجت نفسه كأنها حصاة وقعت فى ماء، وكانت وفاته ووفاة عكرمة مولى ابن عباس فى يوم واحد. يكنى أبا صخر. الشعر والشعراء (١/ ٥٠٣).

باب ما جاء فى الأخبار من القدَم والرّجْل وتأويل ذلك

روى الأئمة البخارى ومسلم وغيرهما، واللفظ لمسلم عن أبى هريرة عن النبى ﷺ قال: تحاجت النار والجنة فقالت النار: أوثرت بالمتكبرين والمتجبرين. قالت الجنة: فما لى لا يدخلنى إلاَّ ضعفاء الناس وسقطهم وعجزهم. قال الله تعالى للجنة: أنت رحمتى أرحم بك من أشاء. وقال للنار: أنت عذابى أعذب بك من أشاء من عبادى، ولكل واحدة منكما ملؤها، فأما النار فلا تمتلئ فيضع قدمه فيها. وفى البخارى: فيضع الرب قدمه عليها فتقول: قَط قَط فهناك تمتلئ وينزوى بعضها إلى بعض، وفى بعضها فلا تمتلئ حتى يضع الله تبارك وتعالى رجله حتى تقول: قط قط قط فهنالك تمتلئ ويزوى بعضها إلى بعض، ولا يظلم الله من خلقه أحداً، وأما الجنة فإن الله ينشئ لها خلقًا[(١)].

- وفى صحيح البخارى ومسلم والترمذى عن أنس بن مالك أن نبى الله ﷺ قال: «لا تزال جهنم تقول: هل من مزيد حتى يضع رب العزة فيها قدمه فتقول قط قط، وعزتك ويزوى بعضها إلى بعض».

وفى مسلم: «فلا يزال فى الجنة فضل حتى ينشئ الله لها خلقًا فيسكنهم فضل الجنة»[(٢)].

---

(١) **متفق عليه**: أخرجه البخارى فى كتاب «التفسير» باب ﴿وتقول هل من مزيد﴾ (٧/ ص٧٣٣) حديث رقم (٤٨٥٠) من طريق معمر عن همام عن أبى هريرة رضى الله عنه. . . ومسلم فى كتاب «الجنة» باب «النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء» (٩/ ص١٩٨) (٣٥/ نووى)، والترمذى فى كتاب «صفة الجنة» باب «ما جاء فى احتجاج الجنة والنار» (٤/ ٤٠٦) حديث رقم (٢٥٦١). وقال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح.

قال ابن حجر فى الفتح: تحاجت: تخاصمت. والمتكبر: المتعاظم بما ليس فيه، والمتجبر: الممنوع الذى لا يوصل إليه، وقيل: الذى لا يكترث بأمر وقوله: «ضعفاء الناس وسقطهم» بفتحتين، أى المحتقرون بينهم الساقطون من أعينهم، هذا بالنسبة إلى ما عند الأكثر من الناس وبالنسبة إلى ما عند الله هم عظماء رفعاء الدرجات اهـ.

(٢) **متفق عليه**: أخرجه البخارى فى كتاب «تفسير القرآن» باب ﴿وتقول هل من مزيد﴾ (٨/ ٧٣١)=

قال الترمذى: وقد روى عن النبى ﷺ، وآيات كثيرة مثل هذا ما يذكر فيه أمر الرؤية، وذكر القدم وما أشبه هذه الأشياء والمذهب فى هذا عند أهل العلم من الأئمة مثل سفيان الثورى، ومالك بن أنس، وسفيان بن عيينة، وابن المبارك، ووكيع، وغيرهم أنهم رووا هذه الأشياء، وقالوا: تُروى هذه الأحاديث ونؤمن بها ولا يقال كيف؟ وهذا الذى اختاره أهل الحديث أن يرووا هذه الأشياء كيف جاءت، ويؤمن بها ولا تفسر ولا تتوهم ولا يقال كيف؟ قال وهذا أمر أهل العلم الذى اختاروه وذهبوا إليه.

وقال الخطابى: وكان أبو عبيد القاسم بن سلام[(١)] هو أحد أئمة أهل العلم يقول: نحن نروى هذه الأحاديث ولا نزيغ لها المعانى.

قال أبو سليمان: ونحن أحرى بأن لا نتقدم فيما تأخر عنه من هو أكثر منا علمًا، وأقدم زمانًا وسنًا، ولكن الزمان الذى نحن فيه قد حصل أهل حزبين: منكر لما يروى من هذه الأحاديث، ومكذب به أصلاً وفى ذلك تكذيب العلماء الذين رووا هذه الأحاديث وهم أئمة الدين ونقلة السنن، والواسطة بيننا وبين رسول الله ﷺ، والطائفة الأخرى مُسلِّمَةٌ للرواية فيها، ذاهبة فى تحقيق الظاهر

= حديث رقم (٤٨٤٨) من طريق عبد الله بن أبى الأسود حدثنا حرمى بن عمارة، حدثنا شعبة عن قتادة عن أنس. . . به. ومسلم فى كتاب «الجنة وصفة نعيمها وأهلها» باب «النار يدخلها الجبارون» (٩/ ١٩٩/٢٨٤٨/ نووى). من طريق شيبان عن قتادة عن أنس. . . به. والترمذى فى كتاب «تفسير القرآن» باب «ومن سورة ق» (٥/ ٢٢٨) حديث رقم (٣٢٧٢). وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح. وأحمد فى مسنده (١١٩٧٢، ١٢٠٣٢، ١٢٩٨٩)، ويزوى: أى يجمع ويطوى ويضم.

(١) الإمام الحافظ المجتهد ذو الفنون، أبو عبيد القاسم بن سلام بن عبد الله. كان أبوه سلام مملوكًا روميًا لرجل هروى يروى أنه خرج يومًا وولده أبو عبيد مع ابن أستاذه فى المكتب، فقال للمعلم: علمى القاسم فإنها كيسة. مولد أبى عبيد سنة سبع وخمسين ومائة. صنف التصانيف الموثقة التى سارت بها الركبان وله مصنف فى القراءات لم أره، وهو من أئمة الاجتهاد، له كتاب «الأموال» فى مجلد كبير سمعناه بالاتصال وكتاب «الغريب» مروى أيضًا وغيره من الكتب وحدث، وحج، وتوفى بمكة سنة أربع وعشرين ومائتين.
قال الخطيب: وبلغنى أنه بلغ سبعًا وستين سنة «رحمه الله». ترجمته فى سير أعلام النبلاء (١٠/ ٤٩٠ ـ ٥٠٩).

منها مذهبًا، يكاد يفضى بهم إلى القول بالتشبيه، ونحن نرغب عن الأمرين معًا ولا نرضى بواحدٍ منهما فيحق لنا أن نطلب لما يرد من هذه الأحاديث إذا صحت من طريق النقل والسند تأويلاً يخرج على معانى أصول الدين ومذاهب العلماء، ولا نبطل الرواية فيها أصلا إذا كانت طرقها مرضية ونقلتها عدولاً.

قال أبو سليمان: وذكر القدم ها هنا يحتمل أن يكون المراد به من قَدَّمهم الله للنار من أهلها فيقع بهم استيفاء عدد أهل النار وكل شىء قدمته فهو قدم، كما قيل: لما هدمته هدم، ولما قبضته قبض. ومن هذا قوله عز وجل: ﴿**أن لهم قدم صدق عند ربهم**﴾[1] أى: ما قدموه من الأعمال الصالحة، وقد روى معنى هذا عن الحسن، ويؤيد هذا قوله فى الحديث: «وأما الجنة فإن الله ينشئ لها خلقًا» فاتفق المعنيان فى أن كل واحدة من الجنة والنار تمد بزيادة عدد يُستوفى بها عدة أهلها فتمتلئ عند ذلك.

قلت: على هذا التأويل أكثر العلماء وأن القدم، وإن كان المفهوم منها الجارحة فإن الله تعالى متعال عن ذلك والعرب تطلق القدم على السابقة فى الأمر، يقال لفلان قدم صدق، أى أثرة حسنة.

- قال الأخفش[2]: هو التقديم كأنه قدَّم خيرًا، وكان له فيه تقديم، وكذلك القُدَمَةُ بالضم والتسكين حكاه الجوهرى[3].

---

(١) سورة يونس: آية رقم (٢).

(٢) العلامة النحوى، أبو الحسن، على بن سليمان بن الفضل البغدادى.
والأخفش: هو الضعيف البصر مع صغر العين لازم ثعلبًا والمبرد، وبرع فى العربية، وما أظنه صنف شيئًا، وهذا هو الأخفش الصغير. مات سنة خمس عشرة وثلاثمائة. وقيل سنة ست عشرة. تهذيب السير (٢/٤٧).

(٣) إمام اللغة، أبو نصر إسماعيل بن حماد التركى الأترارى، وأترار: هى مدينة فاراب، وصنف كتاب «الصحاح» وأحد من يضرب به المثل فى ضبط اللغة، وفى الخط المنسوب، يعد مع ابن مقلة وابن البواب ومهلهل والبريدى وفى «الصحاح» أوهام قد عمل عليها حواشى وقد أخذ العربية عن أبى سعيد السيرافى وأبى على الفارسى، وخاله صاحب «ديوان الأدب» أبى إبراهيم الفارابى. وللجوهرى نظم حسن، ومقدمة فى النحو.
قال القفطى: مات الجوهرى متردياً من سطح داره بنيسابور فى سنة ثلاث وتسعين وثلاثمائة. وقيل: مات فى حدود سنة أربعمائة رحمه الله. تهذيب السير (٢/٢٤٦، ٢٤٧).

ـ وقال حسان(١):

لنا القدم الأولى إليك وخلفنا لأولنا فى طاعة الله تابع

ـ وقال وضاح اليمن:

صل لربك واتخذ قدمًا ينجيك يوم العشار والزلل

أراد بذلك معنى من الفضل يتقدم به.

ـ وقال آخر:

قعدت به القدم الفخار فغودرت أسبابه من فضة من حالق

أراد بذلك ما تقدم من الشرف وما يفتخر به إنه عدم ذلك وفقده، فقيل إن هؤلاء قوم تأخر دخولهم فى النار وهم جماعات لأن أهل النار يلقون فيها فوجًا فوجًا كما قال تعالى: ﴿كلما ألقى فيها فوج سألهم خزنتها﴾(٢) فالخزنة تنتظر أولئك المتأخرين إذ قد علموهم بأسمائهم وأوصافهم، كما روى عن ابن مسعود أنه قال: «ما فى النار بيت ولا سلسلة، ولا مقمع، ولا تابوت إلا وعليه اسم صاحبه» فكل واحد من الخزنة ينتظر صاحبه الذى قد عرف اسمه وصفته، فإذا استوفى كل واحد منهم ما أمر به وما ينتظر ولم يبق أحد، قالت الخزنة: قط قط أى حسبنا حسبنا أى اكتفينا، وحينئذ تنزوى جهنم على من فيها وتنطبق إذ لم يبق أحد ينتظر فعبر عن ذلك الجمع المنتظر بالرجل والقدم، لا إن الله تعالى جسم من

(١) هو حسان بن ثابت بن المنذر بن حرام بن عمرو بن زيد مناة بن عدى بن عمرو بن مالك بن النجار. سيد الشعراء المؤمنين، المؤيد بروح القدس أبو الوليد، ويقال: أبو الحسام. الأنصارى الخزرجى البخارى المدنى، ابن الفريعة. شاعر رسول الله ﷺ وصاحبه.
قال ابن سعد: عاش ستين سنة فى الجاهلية وستين سنة فى الإسلام.
وقال ابن سعد، عن الواقدى: لم يشهد مع النبى ﷺ مشهدًا، كان يجبن وأمه الفريعة بنت خنيس.
قال مسلم: كنيته أبو عبد الرحمن. وقيل: أبو الوليد. قال ابن إسحاق: توفى حسان سنة أربع وخمسين. وأما الهيثم بن عدى، والمدائنى فقالا: توفى سنة أربعين. قلت: له وفادة عَلَى جبلة ابن الأيهم، وعلى معاوية. قال ابن سعد: توفى زمن معاوية. تهذيب السير (١/ ٧٥ ـ ٧٦).
(٢) سورة الملك: آية رقم (٨).

الأجسام تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً.

ـ وقال النضر بن شميل[1]: فى معنى قوله: «حتى يضع الجبار فيها قدمه» أى من يسبق فى علمه أنه من أهل النار.

قال أبو سليمان الخطابى: وقد تأول بعضهم الرِّجل على معنى من هذا. قال: والمراد به استيفاء عدد الجماعة الذين استوجبوا دخول النار.

والعرب تسمى جماعة الجراد رِجلاً، كما سموا جماعة الظباء سربًا، وجماعة النعام خيطًا، وجماعة الحمير عانة، قال: وهذا وإن كان اسمًا خالصًا لجماعة الجراد فقد يستعار جماعة الناس على سبيل التشبيه والكلام المستعار والمنقول من موضعه كثير، والأمر فيه عند أهل اللغة مشهور

قلت: الرِّجل له فى اللغة محامل، فالرجل واحدة الأرجل، والرجل العهد والزمان يقال: كان ذلك على رجل فلان، أى فى عهده وزمانه. والرجل أيضًا: الجماعة الكثيرة من الجراد خاصة، وقد يشبه الناس وغيرهم بهم. قال الشاعر:

مهطعيـــــن إلى داعٍ كـــأنهـم رجل الجراد[2] زفته الريح[3] فانتشرا

(١) النضر بن شميل بن خرشة، بن زيد، بن كلثوم بن عنزة، وقيل: إن يزيد بدل زيد بن كلثوم ابن عنزة، العلامة الإمام الحافظ أبو الحسن المازنى البصرى النحوى، نزيل مرو وعالمها ولد فى حدود سنة اثنتين وعشرين ومائة. وحدث عن: هشام بن عروة، وعثمان بن غياث، وشعبة، والمسعودى، وحماد بن مسلمة، وخلق كثير وعنه: يحيى بن معين وجماعة. وثقه يحيى بن معين وابن المدينى والنسائى.
وقال أبو حاتم: ثقة صاحب سُنة. وهو أول من أظهر السنَّة بمرو، وجميع خراسان وكان أروى الناس عن شعبة، وخرج كتبًا كثيرة لم يسبقه إليها أحد، ولى قضاء مرو. مات فى أول سنة أربع ومائتين، وقيل: سنة ثلاث ومائتين، وكان من فصحاء الناس وعلمائهم بالأدب وأيام الناس. تهذيب السير (١/٣٢٨، ٣٢٩).

(٢) رجل الجراد/ قال ابن برى: يقال للقطعة من الجراد رجل ورجلة. والرجلة أيضًا: القطعة من الوحش. والمرجَّل من الجراد: الذى ترى آثار أجنحته فى الأرض. (اللسان/ مادة/ رجل ١١/ ٢٧٣).

(٣) زفته الريح/ زفت الريح زفيفًا وزفزفت: هبت هبوبًا لينًا وداقت، وقيل: زفزفتها شدة هبوبها. وقال فى التهذيب: الريح تزف زفوفًا، وهو هبوب ليس بالشديد، ولكنه فى ذلك ماض =

وقال آخر:

ترى الناس أفواجًا إلى باب داره كأنهم رجلاً دبا وجراد
فيوم لإلحاق الفقير بذى الغنى ويوم رقابٌ موكرت بحصاد

وقال أبو النجم[١]: يصف الحمر فى عدوها وتطاير الحصا عن حوافرها.

كأنما المعزاء[٢] من نضالها رجل جراد طار عن خُذَّالها[٣]

وقال آخر:

فمر بنا رجل من الناس وانزوى إليهم من الحى اليمانين أرْجُلُ
قبائل من لحم وعَك وحمير على ابنى نزار بالعداوة أحفلُ[٤]

= والزفزفة: تحريك الريح يبيس الحشيش وريح زفزفة، وزفزافة وزفزاف: شديدة لها زفزفة، وهى الصوت. (اللسان/ مادة/ زفف ٩/ ١٣٦، ١٣٧ بتصرف).

(١) هو الفضل بن قدامة بن عجل. أبو النجم الراجز وكان ينزل بسواد الكوفة فى موضع يقال له الفرك، أقطعه إياه هشام بن عبد الملك وأنشد أبو النجم هشام بن عبد الملك أرجوزته التى أولها:

* الحمد لله الوهوب المجزل *

وهى أجود أرجوزة للعرب، وهشام يصفق بيديه من استحسانه لها، وله أبيات ومواقف أخرى تنظر فى كتاب الشعر والشعراء لابن قتيبة (٢/ ٦٠٣).

(٢) المعزاء: كالأمعز، وجمعها معزاوات. وقال أبو عبيد فى المصنف: الأمعز والمعزاء المكان الكثير الحصى الصلب، حكى ذلك فى باب الأرض الغليظة، وقال فى باب فعلاء: المعزاء الحصى الصغار، فعبر عن الواحد الذى هو المعزاء بالحصى الذى هو الجمع؛ وأرض معزاء بينة المعز. قال ابن شميل: المعزاء: الصحراء فيها: إشراف وغلظ، وهو طين وحصى مختلطان، غير أنها أرض صلبة غليظة الموطئ وإشرافها قليل لئيم، تقود أدنى من الدعوة، وهى معزة من النبات. (اللسان/ مادة/ معز/ ٥/ ٤١١).

(٣) خذالها: الخاذل: ضد الناصر. خذله وخذل عنه يخذله خذلاً وخذلانًا: ترك نصرته وعونه. والتخذيل: حمل الرجل على خذلان صاحبه وتثبيطه عن نصرته. وخذل عنه أصحابه به تخذيلاً أى حملهم على خذلانه. وتخذلوا أى خذل بعضهم بعضًا. (اللسان/ مادة/ خذل ١١/ ٢٠٢).

(٤) أحفل: الحفل: اجتماع الماء فى محفله، وحفل القوم يحفلون حفلاً واحتفل: اجتمعوا واحتشدوا وعنده حفل من الناس: أى جمع. اللسان/ مادة/ حفل.

قال الخليل[١]: رجل الفرس سنبها السفلى ويدها سنبها العليا، ورجل الطائر ميسمه، ورجل الغراب ضرب من ضراب الإبل لا يقدر الفصيل على أن يرضع معه ولا ينمل.

قال ابن فورك: وقال بعضهم: القدم خلق من خلق الله يخلقه يوم القيامة فيسميه قدمًا ويضيفه إليه من طريق الفعل يضعه فى النار فيمتلئ منه.

وقال بعضهم: إن المراد بالقدم ها هنا قدم بعض جماعة فأضيف إليه كما يقال: «ضرب الأمير اللص» فيضاف الضرب إليه على معنى أنه عن أمره وحكمه.

قال بعضهم: إن الجبار ها هنا يحتمل أن يكون أريد به موصوف بالتجبر من الخلق لأن ذلك من الأوصاف المشتركة ليست هى من الأوصاف الخاصة لله عز وجل وذلك من وصف الكفار ألا تسمع قوله عز وجل: ﴿**وخاب كل جبار عنيد**﴾[٢] فى وصف كافر فإذا كان كذلك احتمل أن يريد بقوله الجبار جنس الجبابرة وهم الكفرة المعاندون، وأراد تعريفنا امتلاء النار بهم، وأن جهنم لن تمتلئ إلاَّ بهم.

وقال بعضهم: الجبَّار هنا إبليس وشيعته، ذلك أنه أول من استكبر على الله سبحانه فقال الله جل ذكره فى وصفه: ﴿**إلا إبليس استكبر وكان من الكافرين**﴾[٣].

والتجبر والتكبر بمعنى واحد، وجهنم تمتلئ به وبشيعته وأتباعه، ولا ينكر وصفهم بالجوارح والأعضاء.

قلت: وهذه الأقوال وإن كانت محتملة فإنها تحتاج إلى توقيف لأجل التعيين،

---

(١) الإمام، صاحب العربية، ومنشئ علم العروض، أبو عبد الرحمن، الخليل بن أحمد الفراهيدى، البصرى أحد الأعلام. حدث عن أيوب السختيانى، وعاصم الأحول، والعوام بن حوشب، وغالب القطان. أخذ عنه سيبويه النحو، والأصمعى، وآخرون. وكان رأسًا فى لسان العرب، دينًا، ورعًا، قانعًا متواضعًا، كبير الشأن. وثقه ابن حبان. ولد سنة مائة، ومات سنة بضع وستين ومائة وقيل: بقى إلى سنة سبعين ومائة. تهذيب السير (١/ ٢٧٤).

(٢) سورة إبراهيم: آية رقم (١٥).

(٣) سورة ص: آية رقم (٧٤).

وإذا كانت القدم والرجل فى كلام العرب سائغة على ما ذكرنا فحمل الخبر على مثله أهدى إلى الحق وأقرب للصواب، وأن يدخل النار خلقًا كثيرًا يشبهون فى الكثرة جماعة الجراد، وفى ذلك أنشد قول القائل:

حتى انزوى إليهم ... من الحى اليمانين أرجل

أى جماعة كثيرة.

قال الخطابى: وقد يجوز أن تكون هذه الأسماء أفعالاً يراد بها إثبات معانى لا حظ لظاهر اللفظ فيها من طريق الحقيقة، وإنما أريد بوضع الرجل عليها نوع من الزجر لها والتسكين من غر بها كما يقول القائل للشىء يريد محوه وإبطاله: «فعلته تحت رجلى، ووضعته تحت قدمى».

وخطب رسول الله ﷺ عام الفتح فقال: «ألا إن كل دم ومأثرة فى الجاهلية فهو تحت قدمى هاتين إلا سقاية الحاج، وسدانة البيت»(١). يريد محو المأثر وإبطالها.

وما أكثر ما تضرب العرب الأمثال فى كلامها الأعضاء وهى لا تريد أعيانها كقولهم فى الرجل يسبق منه القول والفعل ثم يندم عليه: «قد سقط فى يده» أى ندم، وكقولهم: «رغم أنف الرجل» إذا ذل، و«علا كعبه» إذا جلَّ، وجعلت كلام فلان دبر أذنى، وجعلت يا هذا حاجتى بظهر ونحوها من ألفاظهم الدائرة فى كلامهم، وكقول امرئ القيس(٢) فى وصف طول الليل:

---

(١) **إسناده حسن**: أخرجه أبو داود فى كتاب «الديات» باب «فى دية الخطأ شبه العمد» (٤/ ١٩٤٩) حديث رقم (٤٥٤٧)، والنسائى فى كتاب «القسامة» باب «ذكر الاختلاف على الحذاء» (٨/ ٤١٠) حديث رقم (٤٨٠٧)، وابن ماجه فى كتاب «الديات» باب «دية شبه العمد مغلظة» (٢/ ٨٧٧) حديث رقم (٢٦٢٧)، جميعًا من طريق حماد بن خالد الحذاء عن القاسم بن ربيعة عن عقبة بن أوس عن عبد الله بن عمرو. . . به.

مأثرة: المأثرة هى ما يؤثر ويذكر من مكارم أهل الجاهلية ومفاخرهم.

سدانة البيت: بكسر السين وبالدال المهملة وهى خدمته والقيام بأمره أى فهما باقيان على ما كانا. انظر المصدر السابق السنن لأبى داود بتحقيقنا.

(٢) هو امرؤ القيس بن حجر بن عمرو الكندى، وهو من أهل نجد، من الطبقة الأولى، وهذه =

وليل كموج البحر أرخى سدوله عـلىَّ بأنواع الهمـوم ليبتلى
فقلـت له لمـا تمطى بصلبـه وأردف أعجـازًا وداء بكلكل[1]

وليس هناك صلب ولا عجز ولا كلكل، وإنما هى أمثال ضربها لما أراد بيان طول الليل، واستقصاء وصفه، فقطع الليل بقطيع ذى أعضاء من الحيوان، وقد تمطى عند إقباله وامتد بدوام ركوده وطول ساعاته.

وقد تستعمل الرِّجل أيضًا فى القصد للشىء والطلب له على سبيل جدٍّ وإلحاح فقال: قام فلان فى هذا الأمر على رجل، وقام على ساق، وإذا جد فى الطلب،

= الديار التى وصفها فى شعره كلها ديار بنى أسد قال لبيد بن ربيعة: أشعر الناس ذو القروح، يعنى امرؤ القيس.

ومُلِّك حجر على بنى أسد، فكان يأخذ منهم شيئًا معلومًا فامتنعوا منه، فسار إليهم فأخذ سرواتهم فقتلهم بالعصى، فسموا عبيد العصا، وأسر منهم طائفة. وكان امرؤ القيس طرده أبوه لما صنع فى الشعر بفاطمة ما صنع، وكان لها عاشقًا، فطلبها زمانًا فلم يصل إليها، وكان يطلب منها غرة حتى كان منها يوم الغدير بداره جلجل ما كان، فقال:

* قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل *

فلما بلغ حجرًا أباه دعا مولى له يقال له ربيعة، فقال له: اقتل امرأ القيس وأتنى بعينيه، فذبح جوذرًا فأتاه بعينيه فندم حجر على ذلك، فقال: أبيت اللعن إنى لم أقتله، قال: فأتنى به، فانطلق فإذا هو قد قال شعرًا فى رأس جبل، وهو قوله:

فلا تتركنى يا ربيع لهذه وكنت أرانى قبلها بك واثقا

فرده إلى أبيه، فنهاه عن قول الشعر، ثم إنه قال:

* ألا أنعم صباحًا أيها الطلل البالى *

فبلغ ذلك أباه فطرده. وصار إلى مدينة الروم وثقل، فأقام بها حتى مات، وقبره هناك. انظر الشعر والشعراء (١/ ١٠٥ ـ ١٣٦).

(١) الكلكل: الكلكل والكلكال: الصدر من كل شىء وقيل: هو ما بين الترقوتين، وقيل: هو باطن الزور. والكلكل من الفرس: ما بين محزمه إلى ما مس الأرض منه إذا ربض؛ وقد يستعار الكلكل لما ليس بجسم كقول امرئ القيس فى صفة ليل:

فقلت له لما تمطى بجوزه وأردف أعجـازًا وناء بكلكل

قال أبو حفص (غفر الله له): انظر إلى الفرق بين الاثنين ففى الأصل قال (بصلبه) والصواب (بجوزه)، وفى الشطر الثانى من البيت يقال فى الأصل (وداء) والصواب كما فى اللسان (وناء). انظر لسان العرب مادة كلل (١١/ ٥٩٦).

وبالغ فى السعى[1].

(١) قلت: إن الكلام فى صفة القدم كالكلام فى غيرها من الصفات نثبتها كما جاءت من غير تكييف ولا تشبيه ولا تأويل ولا تمثيل ﴿ليس كمثله شىء وهو السميع البصير﴾.
قال البيهقى فى كتاب «الأسماء والصفات» (ص٣٥٣).
قيل للخطابى: فهلا تأولت اليد والوجه على هذا النوع من التأويل، وجعلت الأسماء فيها أمثالاً كذلك؟ قال: إن هذه الصفات مذكورة فى كتاب الله عز وجل بأسمائها، وهى صفات مدح، والأصل أن كل صفة جاء بها الكتاب أو صحت بأخبار التواتر أو رويت من طريق الآحاد وكان لها أصل فى الكتاب، أو خرجت على بعض معانيه فإنا نقول بها ونجريها على ظاهرها من غير تكييف، وما لم يكن له فى الكتاب ذكر، ولا فى التواتر أصل، ولا له بمعانى الكتاب تعلق، وكان مجيئه من طريق الآحاد وأفضى بنا القول إذا أجريناه على ظاهره التشبيه، وهذا هو الفرق بين ما جاء فى ذكر القدم والرجل، والساق، وبين اليد والوجه والعين وبالله العصمة، ونسأله التوفيق لصواب القول، ونعوذ بالله من الخطأ والزلل فيه، إنه لرؤوف رحيم» اهـ.
قال ابن قيم الجوزية فى الرد على من أنكر الأخذ بحديث الآحاد: لا يجوز أن ينفى عن خبر الواحد مطلقًا أنه يحصل العلم، فلا وجه لإقامة الدليل على أن خبر الواحد لا يفيد العلم وإلا اجتمع النقيضان، بل نقول خبر الواحد يفيد العلم فى مواضع:
أحدها: خبر من قام الدليل القطعى على صدقه، وهو خبر الواحد القهار جل وعلا وخبر رسوله ﷺ فى كل ما يخبر به.
الثانى: خبر الواحد بحضرة الرسول ﷺ وهو يصدقه كخبر الحبر الذى أخبر بحضرة رسول الله ﷺ «إن الله يضع السموات على إصبع والأرضين على إصبع والشجر على إصبع» فضحك رسول الله ﷺ تعجبًا وتصديقًا له.
وقد كان ﷺ يقطع بصدق أصحابه كما قطع بصدق تميم الدارى لما أخبره بقصة الدجال.
وروى ذلك عنه على المنبر ولم يقل جبريل عن الله، بل قال: «حدثنى تميم الدارى».
قال أبو حفص (غفر الله له): حديث تميم الدارى أخرجه مسلم فى الفتن (٤/ ١١٩/ ٢٩٤٢/ ص٢٢٦١) من حديث فاطمة بنت قيس.
وقال ابن القيم: من له أدنى معرفة بالسنة يرى هذا كثيرًا فيما يجزم بصدق أصحابه، ويرتب على أخبارهم مقتضاها من المحاربة والمسالمة والقتل والقتال، ومن هذا إخبار بعضهم بعضًا فإنهم كانوا يجزمون بما يحدث به أحدهم عن رسول الله ﷺ ولم يقل أحد منهم لمن حدثه عن رسول الله ﷺ خبرك خبر واحد لا يفيد العلم حتى يتوافر.
ولم يكن أحد من الصاحبة ولا أهل الإسلام بعدهم يشكون فيما يخبر به أبو بكر الصديق عن رسول الله ﷺ، ولا عمر ولا عثمان ولا على ولا عبد الله بن مسعود وأبى بن كعب وأبو ذر ومعـاذ بن جبل وعبادة بن الصـامت وعبد الله بن عمر وأمثالهم من الصحـابة بل كانوا لا =

. . . .

= يشكون فى خبر أبى هريرة مع تفرده بكثير من الحديث، ولم يقل له أحد منهم يومًا واحدًا من الدهر: خبرك خبر واحد لا يفيد العلم، وكان حديث رسوله ﷺ أجل فى صدورهم من أن يقابل بذلك، وكان المخبر لهم أجل فى أعينهم وأصدق عندهم من أن يقول له مثل ذلك.
وكان أحدهم إذا روى لغيره حديثًا عن رسول الله ﷺ فى الصفات تلقاه بالقبول واعتقد تلك الصفة به على القطع واليقين كما اعتقد رؤية الرب وتكليمه ونداءه يوم القيامة لعباده بالصوت الذى يسمعه البعيد كما يسمعه القريب، ونزوله إلى السماء الدنيا كل ليلة، وضحكه وفرحه، وإمساكه سمواته على إصبع من أصابع يده وإثبات القدم له.
من سمع هذه الأحاديث ممن حدث بها عن رسول الله ﷺ أو عن صاحب اعتقد ثبوت مقتضاها بمجرد سماعها من العدل الصادق، ولم يترتب فيها حق حتى أنهم ربما تثبتوا فى بعض أحاديث الأحكام حتى يستظهروا بآخر، كما استظهر عمر رضى الله عنه برواية أبى سعيد الخدرى على خبر أبى موسى، وكما استظهر أبو بكر رضى الله عنه برواية محمد بن مسلمة على رواية المغيرة بن شعبة فى توريث الجدة.
ولم يطلب أحد منهم الاستظهار فى رواية أحاديث الصفات ألبتة، بل كانوا أعظم مبادرة إلى قبولها وتصديقها والجزم بمقتضاها وإثبات الصفات بها من المخبر لهم بها عن رسول الله ﷺ.
ومن له أدنى إلمام بالسنة والتفات إليها يعلم ذلك ولولا وضوح الأمر فى ذلك لذكرنا أكثر من مائة موضع.
وقال ابن القيم أيضًا: ومن المعلوم لكل ذى حس سليم وعقل مستقيم استفاضة أحاديث الرؤية والنداء والنزول والتكليم وغيرها من الصفات، وتلقى الأمة لها بالقبول أعظم بكثير من استفاضة حديث اختلاف المتبايعين، وحديث لا وصية لوارث، وحديث فرض الجدة، بل لا نسبة بين استفاضة أحاديث الصفات واستفاضة هذه الأحاديث فهل يسوغ لعاقل أن يقول إن هذه توجب العلم وتلك لا توجبه إلا أن يكون مباهتًا. انظر (مختصر الصواعق المرسلة ص٥٢٦ بتصرف).
وقال ابن قيم الجوزية (ص٢٥): والتأويل الباطل أنواع:
أحدها: ما لم يحتمله اللفظ بوضعه الأول مثل تأويل قوله ﷺ: «حتى يضع رب العزة فيها رجله» بأن الرجل جماعة من الناس فإن هذا الشىء لا يعرف فى شىء من لغة العرب ألبتة. اهـ مختصراً.
وقال فى موضع آخر (ص٥٧٨):
وطائفة قالت: نقبل من الأخبار عن رسول الله ﷺ متواترها ونرد آحادها، سواء كان مما يقتضى علمًا أو عملاً. وقد ناظر الشافعى بعض أهل زمانه فى ذلك فأبطل الشافعى قوله وأقام عليه الحجة، وعقد فى الرسالة بابًا أطال فيه الكلام فى تثبيت خبر الواحد ولزوم الحجة به، =

ما جاء أن الكرسى موضع القدمين

روى السدى عن أبى مالك، وعن أبى صالح عن ابن عباس عن مرة الهمدانى عن ابن مسعود، وعن ناسٍ من أصحاب النبى ﷺ فى قوله تعالى: ﴿**وسع كرسيه السموات والأرض**﴾[1] قالوا: السموات والأرض فى جوف الكرسى، والكرسى بين يدى العرش وهو موضع قدميه، وأما ﴿**لا يئوده**﴾ فمعناه: لا يثقل عليه.

قال البيهقى: كذا فى هذه الرواية موضع قدميه.

وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس ﴿**وسع كرسيه السموات والأرض**﴾ قال: موضع القدمين، ولا يقدر قدر عرشه، كذا قال موضع القدمين من غير إضافة، وقال أيضًا أبو موسى الأشعرى من غير إضافة وكأنه أصح وتأويله عند أهل النظر أن مقدار الكرسى من العرش كمقدار كرسى تكون عند سرير قد وضع لقدمى القاعد على السرير فيكون السرير أعظم قدرًا من الكرسى الموضوع دونه موضعًا للقدمين، هذا هو المقصود من الخبر عند أهل النظر، والله أعلم.

والخبر موقوف، ولا يصح رفعه إلى النبى ﷺ، وأما المتقدمون من أصحابنا فإنهم لم يفسروا أمثال هذا، ولم يشتغلوا بتأويله مع اعتقادهم أن الله تبارك وتعالى غير متبعض، ولا ذى جارحة.

= وخروج من رده عن طاعة الله ورسوله، ولم يفرق هو ولا أحد من أهل الحديث ألبتة بين أحاديث الأحكام وأحاديث الصفات، ولا يعرف هذا الفرق عن أحد من الصحابة ولا أحد من التابعين، ولا من تابعهم ولا عن أحد من أئمة الإسلام، وإنما يعرف عن رءوس أهل البدع ومن تبعهم.

قال أبو حفص (عفا الله عنه): قد عرفت فيما تقدم أن قولهم خبر الواحد لا يفيد العلم قضية كاذبة باتفاق العقلاء إذا أخذت كلية عامة، وقضية لا تفيد إن أخذت جزئية أو مهملة. فإذا جاءت الأحاديث فى الصفات أحاديث آحاد بأسانيد صحيحة يرويها العدل الضابط عن مثله وتلقتها الأمة بالقبول وجب العمل بها ولا يجوز تأويلها ويجب الإقرار بها وإمرارها كما جاءت من غير تكييف ولا تأويل ولا تشبيه ولا تمثيل والله أعلم.

(١) سورة البقرة: آية رقم (٢٥٥).

قلت: وقد روى الطبرى عن ابن عباس ﴿وسع كرسيه﴾ قال: علمه، ورجحه الطبرى واختاره. قال: ومنه الكراسة التى تضم العلم، ومنه قيل للعلماء الكُراسى لأنهم المعتمد عليهم كما يقال: أوتاد الأرض.

قال الشاعر:

نحف[١] فهم بيض الوجوه وعصبة[٢]

كراسى الأجداث[٣] حين تنوب[٤]

قال أبو موسى الأشعرى: الكرسى موضع القدمين وله أطيط كأطيط[٥] الرحل[٦].

---

(١) نحف/ النحافة: الهزال ـ نحف الرجل نحافة فهو نحيف. ورجل نحفٌ ونحيف: دقيق من الأصل ليس من الهزال. اللسان/ مادة/ نحف.

(٢) عصبة/ العصبة والعصابة: جماعة ما بين العشرة إلى الأربعين.

قال الأخفش: والعصبة والعصابة جماعة ليس لها واحد. اللسان/ مادة/ عصب.

(٣) الأجداث: الجدث: القبر، والجمع أجداث.

(٤) تنوب/ النوب: النحل ـ قال أبو عبيد: سميت به لأنها ترعى ثم تنوب إلى موضعها، فواحدها نائب، شبه ذلك بنوبة الناس والرجوع لوقت، مرة بعد مرة. اللسان/ مادة/ نوب.

(٥) أطيط/ نقيض صوت المحامل والرحال إذا أثقل عليها الركبان. وأطيط الإبل: صوتها، وأطت الإبل تئط أطيطًا: أنَّت تعبًا أو حنينًا أو دزمة. قال الجوهرى: الأطيط: صوت الرجل والإبل من ثقل أحمالها. اللسان/ مادة/ أطط.

(٦) أورده البيهقى فى «الأسماء والصفات» (ص٤٠٤) من طريق ابن جحادة عن سلمة بن كهيل عن عمارة بن عمير عن أبى موسى. . . به.

قلت: وجاء من حديث ابن عباس موقوفًا: أورده الذهبى فى «صفة العلو» (ص١٠٢) وأخرجه الدارمى فى الرد على المريسى (ص٧١ ـ ٧٤) وابن خزيمة فى التوحيد (ص٧١، ٧٢) وأبو جعفر بن أبى شيبة فى «العرش» (٢/١١٤) وعبد الله بن أحمد فى «السنة» (ص٧١) وقال شيخنا الألبانى (رحمه الله): إسناده صحيح، رجاله ثقات. وأورد حديث أبى موسى فى مختصر العلو (ص١٢٣، ١٢٤) ونسبه إلى البيهقى ثم قال (رحمه الله) وليس للأطيط مدخل فى الصفات أبدًا، بل هو كاهتزاز العرش لموت سعد، وكتفطر السماء يوم القيامة ونحو ذلك. ومعاذ الله أن نعده صفة لله عز وجل، ثم لفظ الأطيط لم يأت من نص ثابت.

قال الألبانى: وإسناده موقوف صحيح، عبد الله فى السنة (٧١) وأبو الشيخ فى العظمة (٢/٤٢) وأبو جعفر بن أبى شيبة فى العرش. ورجاله كلهم ثقات معروفون وأعله الكوثرى =

- وخرج ابن ماجه عن ابن بريدة قال: لما قدم جعفر من الحبشة قال له رسول الله ﷺ: «ما أعجب شيء رأيته؟» قال: رأيت امرأة على رأسها مكتل من طعام فمر فارس فأذراه، فقعدت تجمع طعامها ثم التفتت إليه فقالت له: ويل لك يوم يضع الملك كرسيه فيأخذ للمظلوم من الظالم. فقال رسول الله ﷺ تصديقًا لقولها: «لا قدست أمة لا يأخذ ضعيفها حقه من شديد»[1].

قال ابن عطية فى تفسيره فى قول أبى موسى: «الكرسى موضع القدمين»: يريد هو من عرش الرحمن كموضع القدمين فى أَسرَّة الملوك فهو مخلوق عظيم بين يدى العرش نسبته إليه نسبة الكرسى إلى سرير الملك، وهذا معنى ما ذكره البيهقى.

وروى أبو إدريس الخولانى عن أبى ذر قال: قلت: يا رسول الله أى ما أنزل الله عليك أعظم؟ قال: آية الكرسى، ثم قال: «يا أبا ذر ما السموات السبع مع الكرسى إلا كحلقة ملقاة بأرض فلاةٍ، وفضل العرش على الكرسى كفضل الفلاة

= المعروف بانحرافه عن أهل السنة فى تعليقه على الأسماء والصفات (٤٠٤) بأن فى إسناده عمارة بن عمير، قال: ذكره البخارى فى «الضعفاء» (قلت) - أى الألبانى - كذا قال، وهو خطأ محض ولست أدرى إذا وقع ذلك منه سهوًا، أم عمدًا فالرجل قد بلونا منه المغالطة التى تشبه الكذب بل الكذب نفسه، كما بين ذلك العلامة اليمانى فى رده العظيم عليه المسمى «التنكيل بما فى تأنيب الكوثرى من الأباطيل». أقول هذا لأن عمارة بن عمير تابعى ثقة اتفاقًا وقد أخرج له الشيخان فى صحيحيهما.

وقال الحافظ: ثقة ثبت، ومثله لا يمكن أن يخفى على مثل الكوثرى، وليس هو فى «ضعفاء البخارى» كما زعم. وإنما فيه عمارة بن جوين وهذا متروك، فغفرانك اللهم. اهـ.

(١) **حسن**: أخرجه ابن ماجه فى كتاب «الفتن» باب «الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر» (٣/ ٤٢١، ٤٢٢) حديث رقم (٤٠١٠) من طريق عبد الله بن عثمان بن خيثم عن أبى الزبير عن جابر . . . به.

وقال البوصيرى: إسناده حسن، وسعيد بن سويد مختلف فيه. وأورده الهيثمى فى «مجمع الزوائد» (٥/ ٢٠٨، ٢٠٩) من حديث جابر رضى الله عنه وقال: رواه الطبرانى فى الأوسط وفيه مكى بن عبد الله الرعينى وهو ضعيف وله شاهد من حديث بريدة قال الهيثمى فى المجمع (٥/ ٢٠٨) ورواه البزار والطبرانى فى الأوسط وفيه عطاء بن السائب وهو ثقة لكنه اختلط، وبقية رجاله ثقات.

على الحلقة»[١]. أخرجه الآجرى وأبو حاتم البستى فى صحيح مسنده، والبيهقى

(١) أورده الذهبى فى مختصر العلو (ص١٣٠) وقال: إبراهيم ليس بشىء، وقد وثق. وقال الألبانى: لكنه لم ينفرد به، وأورده فى السلسلة الصحيحة (ج١/١٣) حديث رقم (١٠٩) وقال: رواه محمد بن أبى شيبة فى كتاب العرش (١/ ١١٤) حدثنا الحسن بن أبى ليلى نا أحمد بن على الأسدى عن المختار بن غسان العبدى عن إسماعيل بن مسلم عن أبى إدريس الخولانى عن أبى ذر الغفارى قال: «دخلت المسجد فرأيت رسول الله ﷺ وحده فجلست إليه، فقلت: يا رسول الله أيما آية نزلت عليك أفضل؟ قال: آية الكرسى: ما السموات السبع»... الحديث. قلت: وهذا سند ضعيف، إسماعيل بن مسلم لم أعرفه، وغالب الظن أنه إسماعيل ابن مسلم فقد ذكروه فى شيوخ المختار بن عبيد، وهو المكى البصرى وهو ضعيف والمختار روى عنه ثلاثة ولم يوثقه أحد. وفى «التقريب»: أنه مقبول. قلت: ولم ينفرد به إسماعيل بن مسلم، بل تابعه يحيى الغسانى، رواه حفيده إبراهيم بن هشام بن يحيى الغسانى قال: ثنا أبى عن جدى عن أبى إدريس الخولانى به. أخرجه البيهقى فى الأسماء والصفات» (ص٢٩٠).
قلت: وهذا سند واه جدًا، إبراهيم هذا متروك كما قال الذهبى، وقد كذبه أبو حاتم. وتابعه القاسم بن محمد الثقفى ولكنه مجهول كما فى «التقريب» أخرجه ابن مردويه كما فى تفسير ابن كثير (٣/ ٥١٧) من طريق محمد بن أبى السرى العسقلانى، أخبرنا محمد بن عبد الله التميمى عن القاسم به. والعسقلانى والتميمى كلاهما ضعيف وللحديث طريقان آخران عن أبى ذر:
الأول: عن يحيى بن سعيد السعدى البصرى قال: ثنا عبد الملك بن جريج عن عطاء عن عبيد ابن عمرو الليثى عنه به أخرجه البيهقى وقال: تفرد به يحيى بن سعيد السعدى، وله شاهد بإسناد أصح.
قلت: ثم ساقه من طريق الغسانى المتقدم، وما أراه بأصح من هذا بل هو أوهى، لأن إبراهيم متهم كما سبق، وأما هذا فليس فيه من اتهم صراحة، ورجاله ثقات غير السعدى هذا، قال العقيلى: «لا يتابع على حديث» يعنى هذا.
وقال ابن حبان: يروى المقلوبات والملزقات، لا يجوز الاحتجاج به إذا انفرد.
الثانى: عن ابن زيد قال: حدثنى أبى قال: قال أبو ذر فذكره. أخرجه ابن جرير فى تفسيره (٥/ ٣٩٩) حدثنى يونس قال: أخبرنا وهب قال: قال ابن زيد به.
قلت: وهذا إسناد رجاله كلهم ثقات لكنى أظن أنه منقطع، فإن ابن زيد هو عمر بن محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر بن الخطاب وهو ثقة من رجال الشيخين يروى عنه ابن وهب وغيره. وأبوه محمد بن زيد ثقة مثله، روى عن العبادلة الأربعة جده عبد الله بن عمر وابن عمرو وابن عباس وابن الزبير وسعيد بن زيد بن عمرو، فإن هؤلاء ماتوا بعد الخمسين، وأما أبو ذر ففى سنة اثنتين وثلاثين فما أظنه سمع منه. =

وذكر أنه صحيح فهذا يدل على أن الكرسى مخلوق، وليس المراد به العلم والله أعلم.

قال يحيى بن معين: شهدت زكريا بن عدى سأل وكيعًا فقال: يا أبا سفيان: هذه الأحاديث يعنى مثل الكرسى موضع القدمين ونحو هذا فقال وكيع: أدركنا إسماعيل بن أبى خالد وسفيان، ومسعرًا يحدثون هذه الأحاديث ولا يفسرون شيئًا.

* * *

= وجملة القول: أن الحديث بهذه الطرق صحيح، وخيرها الطريق الأخير والله أعلم. والحديث خرج مخرج التفسير لقوله تعالى: ﴿وسع كرسيه السموات والأرض﴾ وهو صريح فى كون الكرسى أعظم المخلوقات بعد العرش، وأنه جرم قائم بنفسه وليس شيئًا معنويًا. ففيه رد على من يتأوله بمعنى الملك وسعة السلطان، كما جاء فى بعض التفاسير. وما روى عن ابن عباس أنه العلم فلا يصح إسناده إليه لأنه من رواية جعفر بن أبى المغيرة عن سعيد بن جبير عنه. رواه ابن جرير. قال ابن منده: ابن أبى المغيرة ليس بالقوى فى ابن جبير وأعلم أنه لا يصح فى صفة الكرسى غير هذا الحديث، كما فى بعض الروايات أنه موضع القدمين، وأنه له أطيط كأطيط الرحل الجديد، وأنه يحمله أربعة أملاك لكل ملك أربعة وجوه، وأقدامهم فى الصخرة التى تحت الأرض السابعة... إلخ. فهذا كله لا يصح مرفوعًا عن النبى ﷺ وبعضه أشد ضعفًا من بعض. اهـ.

باب ما جاء فى وضع الرجلين إحداهما على الأخرى

قال البيهقى: وأما الحديث الذى أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب، حدثنا محمد بن يعقوب، حدثنا محمد بن إسحاق الصنعانى، حدثنا إبراهيم بن المنذر الخزامى، حدثنا محمد بن فليح عن أبيه عن سعيد بن الحارث عن عبيد بن حنين قال:

بينا أنا جالس فى المسجد إذ جاء قتادة بن النعمان فجلس فتحدث فثاب إليه ناس ثم قال: انطلق بنا إلى أبى سعيد الخدرى فإنى قد أخبرت أنه اشتكى، فانطلقنا حتى دخلنا على أبى سعيد الخدرى فوجدناه مستلقيًا واضعًا رجله اليمنى على اليسرى فسلمنا وجلسنا، فرفع قتادة يده إلى رجل أبى سعيد الخدرى فقرصها قرصة شديدة فقال أبو سعيد: سبحان الله يا ابن آدم أوجعتنى، قال: ذاك أردت إن رسول الله ﷺ قال: إن الله عز وجل لما قضى خلقه استلقى، ثم وضع إحدى رجليه على الأخرى، ثم قال: «لا ينبغى لأحد من خلقى أن يفعل هذا». قال أبو سعيد: لا جرم لا أفعله أبدًا.

فهذا حديث منكر ولم أكتبه إلا من هذا الوجه، وفليح بن سليمان مع كونه من شرط البخارى ومسلم فلم يخرجا حديثه هذا فى الصحيح، وهو عند بعض الحفاظ غير محتج به.

قال العباس بن محمد: سمعت يحيى بن معين يقول: فليح ضعيف.

قال البيهقى: وبلغنى عن أبى عبد الرحمن النسائى أنه قال: فليح بن سليمان المدنى مختلف فى جواز الاحتجاج به عند الحفاظ لم يثبت بروايته مثل هذا الأمر العظيم.

وفيه علة أخرى أن قتادة بن النعمان مات فى خلافة عمر بن الخطاب رضى الله عنه وصلى عليه عمر، وعبيد بن حنين مات سنة خمس وسبعين، فى قول الواقدى وابن بكير، فتكون روايته عن قتادة منقطعة.

وقول الراوى: «فانطلقنا حتى دخلنا على أبى سعيد»، لا يرجع إلى عبيد بن حنين، وإنما يرجع إلى من أرسله إليه، ونحن لا نعرفه ولا نقبل المراسيل فى الأحكام فكيف فى هذا الأمر العظيم، ثم إن صح يحتمل أن يكون النبى ﷺ حدث به عن بعض أهل الكتاب على طريق الإنكار فلم يفهم عنه قتادة بن النعمان إنكاره والله أعلم.

قال البيهقى: وقال بعض أهل النظر فى حديث قتادة بن النعمان معناه: لما خلق ما أراد خلقه بترك إدامه مثله ولو شاء لأدام، وهذا مثل جارى فى من فرغ مما قصده استلقى على ظهره، وإن لم يكن اضطجع، ويحتمل أن يكون استلقى بمعنى ألقى فيكون معناه أنه ألقى بعض السموات فوق بعض، وألقى فى الأرض رواسى أن تميد بكم، وتكون السين فيه بمثابته فى استدعاء واستبراء، فأما تأويل قوله: «ثم وضع إحدى رجليه على الأخرى» أى رفع قومًا على قوم فجعل بعضهم سادة، وبعضهم عبيدًا، والرجل جماعة وجعلهم صفين فى الشقاوة والسعادة والغنى والفقر، والصحة والسقم، يؤيده حديث الزهرى عن عباد بن تميم المازنى عن عبد الله بن زيد أنه رأى النبى ﷺ مستلقيًا فى المسجد، وكان أبو بكر وعمر وعثمان يفعلون ذلك. خرجه الموطأ وغيره[١].

وروى ابن إسحاق قال: حدثنى يعقوب بن عتبة عن عكرمة عن ابن عباس أنشد رسول الله ﷺ من قول أمية بن أبى الصلت[٢]:

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخارى فى كتاب «الاستئذان» باب «الاستلقاء» (١١/ ٨٣) حديث رقم (٦٢٨٧) من طريق سفيان قال سمعت الزهرى يحدث عن عباد بن تميم، عن عمه... به. ومسلم فى كتاب «اللباس» باب «فى إباحة الاستلقاء» (٣/ ٧٥/ ١٦٦٢) من طريق مالك عن الزهرى... به. كلاهما (سفيان، ومالك) عن الزهرى... به. وأخرجه أيضًا كما ذكر المصنف مالك فى موطئه من كتاب «قصر الصلاة فى السفر» (١/ ٨٧/ ص١٧٢). من طريق مالك عن ابن شهاب... به.

(٢) هو أمية بن أبى الصلت بن أبى ربيعة بن عبد عوف بن عقدة بن غيرة بن قسى، وقسى هو ثقيف بن منبه بن بكر بن هوازن بن منصور بن عكرمة بن خصفة بن قيس عيلان. وأمه رقية بنت عبد شمس بن عبد مناف. وقد كان قرأ الكتب المتقدمة من كتب الله عز وجل، ورغب عن عبادة الأوثان، وكان يخبر بأن نبيًا يبعث قد أظل زمانه، ويؤمل أن يكون ذلك النبى، =

رجل وثور تحت رجل يمينه — والنسر للأخرى وليث مرصد

فقال رسول الله ﷺ: «صدق»[(١)].

وأنشد قوله:

والشمس تطلع كل آخر ليلة — صفراء يصبح لونها يتورد

فقال رسول الله ﷺ: «صدق».

تأتى فما تطلع لنا فى رسلها — إلا معـــذبة وإلا تجلد

فقال رسول الله ﷺ: «صدق».

قال البيهقى: فهذا حديث ينفرد به محمد بن إسحاق بن يسار بإسناده هذا.

وإنما أريد به ما جاء فى حديث آخر عن ابن عباس «أن الكرسى تحمله أربعة من الملائكة، ملك فى صورة رجُل، وملك فى صورة ثور، وملك فى صورة النسر، وملك فى صورة أسد. وكأنه إن صح بين أن الملك الذى فى صورة رجل والملك الذى فى صورة ثور يحملان من الكرسى موضع الرجل اليمنى، والملك الذى فى صورة النسر، والملك الذى فى صورة أسد، وهو الليث يحملان من الكرسى موضع الرجل الأخرى أن لو كان الذى عليه ذا رجلين، والله أعلم.

= فلما بلغه خروج رسول الله ﷺ، وقصته كفر حسداً له. ولما أنشد رسول الله ﷺ شعره قال: آمن لسانه وكفر قلبه. وكان يحكى فى شعره قصص الأنبياء، ويأتى بألفاظ كثيرة لا تعرفها العرب، يأخذها من الكتب المتقدمة، وبأحاديث من أحاديث أهل الكتاب وقوله فى الشمس: ثم ذكر البيت الذى ذكره المؤلف يقولون: إن الشمس إذا غربت امتنعت عن الطلوع، وقالت: لا أطلع على قوم يعبدوننى من دون الله، حتى تدفع وتجلد فتطلع. لما حضرته الوفاة قال:

كل عيش وإن تطـاول دهراً — صـــائر مرة إلى أن يزولا

ليتنى كنت قبل ما قد بدا لى — فى رؤوس الجبال أرعى الوعولا

الشعر والشعراء (١/ ٤٥٩).

(١) **إسناده صحيح**: أخرجه أحمد فى مسنده (٣/ ٥٨) حديث رقم (٢٣١٤). وأورده الهيثمى فى «مجمع الزوائد» (٨/ ١٢٧) وقال: رواه أحمد وأبو يعلى والطبرانى، ورجاله ثقات إلا أن ابن إسحاق مدلس. وقال الشيخ أحمد شاكر: إسناده صحيح.

باب ما جاء فى قوله: ﴿تجرى بأعيننا﴾(١) وقوله: ﴿واصنع الفلك بأعيننا﴾(٢)، وقوله: ﴿ولتصنع على عينى﴾(٣) وقوله: ﴿فإنك بأعيننا﴾(٤)

- وخرج البخارى ومسلم وغيرهما، واللفظ للبخارى عن نافع عن عبد الله قال: ذُكر الدجال عند النبى ﷺ فقال: «إن الله لا يخفى عليكم، إن الله ليس بأعور - وأشار بيده إلى عينيه - وأن المسيح الدجال أعور عين اليمنى، كأن عينه عنبة طافية»(٥).

- وكليهما، واللفظ للبخارى عن قتادة سمعت أنسًا عن النبى ﷺ قال: «ما بعث الله من نبى إلا أنذر قومه الأعور الكذاب، أنه أعور وإن ربكم - وفى بعضها وأنَّ الله - ليس بأعور، مكتوب بين عينيه كافر»(٦).

(١) قال ابن قيم الجوزية: قد نطق الكتاب والسنة بذكر اليد مضافة إليه بلفظ مفردة، مجموعة ومثناة، وبلفظ العين مضافة إليه مفردة ومجموعة. ونطقت السنة بإضافتها إليه مثناة، كما قال عطاء عن أبى هريرة عن النبى ﷺ: «إن العبد إذا قام فى الصلاة قام بين عينى الرحمن. . . الحديث».

وقول النبى ﷺ: «إن ربكم ليس بأعور» صريح بأنه ليس المراد إثبات عين واحدة فإن ذلك عور ظاهر تعالى الله عنه. وقد استدل السلف على إثبات العينين له تعالى بقوله: ﴿تجرى بأعيننا﴾ وممن صرح بذلك إثباتًا واستدلالاً أبو الحسن الأشعرى فى كتبه كلها فقال فى كتاب «المقالات»، والإبانة، والموجز وهذا لفظه فيها: وإن له عينين بلا كيف كما قال: ﴿تجرى بأعيننا﴾ وكذلك لما قرأ ﷺ: ﴿وكان الله سميعًا بصيرًا﴾ وضع إبهامه على أذنه وعينه رفعًا لتوهم متوهم أن السمع والبصر غير العينين المعلومتين، وأمثال ذلك كثير فى الكتاب والسنة. مختصر الصواعق المرسلة (ص٣٨ - ٤٠).

(٢) سورة المؤمنون: آية رقم (٢٧).

(٣) سورة طه: آية رقم (٣٩).

(٤) سورة الطور: آية رقم (٤٨).

(٥) **متفق عليه**: أخرجه البخارى فى كتاب «الأنبياء» باب قول الله: ﴿واذكر فى الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها﴾ [مريم:١٦]. (٦/ ٥٥٠) حديث رقم (٣٤٣٩) من طريق موسى عن نافع عن عبد الله. . . به. ومسلم فى كتاب «الإيمان» باب «ذكر المسيح ابن مريم والمسيح الدجال» (١/ ٥٠٨) (٢٧٤/ نووى). من طريق موسى عن نافع. . . به.

(٦) **متفق عليه**: أخرجه البخارى فى كتاب «الفتن» باب «ذكر الدجال» (١٣/ ٩٧) حديث رقم =

قال العلماء: منهم البيهقى: وفى هذا حكى نفى العور عن الله تعالى وإثبات العين له صفة، وعرفنا بقوله عز وجل ﴿**ليس كمثله شىء**﴾[1].

أنها ليست بحدقة، وأن الوجه ليس بصورة، وأنها صفة ذات.

قال البيهقى: ومن أصحابنا من يعمل العين المذكورة فى الكتاب على الرؤية قال: وقوله سبحانه وتعالى ﴿**ولتصنع على عينى**﴾ معناه بمرأى منى.

وقوله: ﴿**واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا**﴾ أى بمرأى منا، وكذلك قوله تعالى: ﴿**تجرى بأعيننا**﴾[2] ويكون ذلك من صفة الذات، وتكون صفة واحدة، والجمع فيها على معنى التعظيم كقوله﴿ **ما نفدت كلمات الله**﴾[3] ومنهم من حملها على الحفظ والكلأة[4] وزعم أنها من صفات الفعل والجمع فيه شائع والله أعلم.

وذكر عكرمة عن ابن عباس ﴿**واصنع الفلك بأعيننا**﴾ قال: بعين الله تبارك وتعالى.

قال ابن فورك: العين فى كلام العرب يستعمل على معان كثيرة منها ما يراد به المشاهدة والرؤية، ومنها ما يراد به الحفظ والكلأة ومنها ما يراد به الجودة، ومنها ما يراد به الدلالة، ومنها ما يراد به الجارحة.

فأما ما يراد به المشاهدة فكقول القائل: «أنت على عينى» أى بمشاهدة منى ومرأى وأما ما يراد به الحفظ والكلأة فهو فى قولهم «أنت بعين الله» أى أنت فى حفظه وكلاءته، وقيل فى قوله تعالى: ﴿**فاصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا**﴾ أى فى حفظنا وكلأتنا، وأما ما يراد به الدلالة ففى قولهم «هذا عين الروم» أى دليلهم.

فأما «عين» بمعنى الجودة ففى قولهم: «هذا عين مالى» و«هذا عين المتاع»

= (٧١٣١). ومسلم فى كتاب «الفتن» باب «ذكر الدجال» (٤/١٠١/٢٢٤٨). كلاهما من طريق شعبة عن قتادة قال سمعت أنس... فذكره.

(١) سورة الشورى: آية رقم (١١).

(٢) سورة القمر: آية رقم (١٤).

(٣) سورة لقمان: آية رقم (٢٧).

(٤) الكلأة/ قال الليث: يقال: كلأك الله كلاءة أى حفظك، وحرسك. وفى الحديث أنه قال لبلال، وهم مسافرون اكلأ لنا وقتنا. هو من الحفظ والحراسة. وقد تخفف همزة الكلاءة وتقلب ياءً. وقد كلأه يكلؤه كلأً وكلاءً، وكلاءة، بالكسر حرصه وحفظه. اللسان/ مادة/ كلأ (١٤٦/١).

و«هذا عين القلادة» أى جيده والمختار منه، فأما العين التى بمعنى الجارحة فظاهر المعنى فى الاستعمال أنهم يقولون: «عين الركبة» وللحدقة «عين» وإذا كان لفظ العين مشتركًا بين هذه المعانى المختلفة، وكان وصف الله سبحانه بالجارحة مستحيلاً، وجب أن يكون محمولاً على بعض هذه المعانى، وقد قيل فى قوله تعالى: **﴿واصنع الفلك بأعيننا﴾** أى بحفظنا وكلأتنا، وعلى مرأى منا، ومشهد فاحتمل المعنيين، وكذلك قوله: **﴿ولتصنع على عينى﴾** يحتمل الأمرين فأما قوله تعالى **﴿تجرى بأعيننا﴾** فقيل ذلك فيه.

وذكر بعض أهل التفسير: إن المعنى بأوليائنا وخيار خلقنا، لأنهم كانوا هم المؤمنين فى وقت نوح عليه السلام.

وتأويل رابع: إن معنى «بأعيننا»: أعين الماء التى أخرجها الله تعالى من الأرض أى تجرى فى أعيننا.

- وروى عطاء بن أبى رباح عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا قام العبد إلى الصلاة فإنه بين عينى الرحمن، فإذا التفت قال له الرب جل وعز: إلى من تلتفت؟ إلى من هو خير لك منى تلتفت؟ أقبل إلىَّ فإنى خير لك ممن تلتفت إليه»[1].

وهذا محمول على ما تقدم. أى فإنه فى كلأة الرحمن وحفظه ومشاهدته، وبمرأى منه يرى حركاته، ويسمع كلامه، ويشهد قلبه، وتكون الفائدة فيه الترغيب فى التحفظ فى الصلاة، وأمّ الجوارح للخشوع والحضور بالقلب، والنية على رؤية المشاهدة والهيبة والإجلال لمن يصلى له ويناجيه فى صلاته بقراءته، وذكره، وتسبيحه، وهذا إشارة لقوله عليه السلام فى سؤال جبريل ما الإحسان؟ قال: «أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك»[2].

---

(١) **إسناده ضعيف:** أخرجه البزار كما فى «مجمع الزوائد» للهيثمى (٢/ ٨٠) وفى إسناده إبراهيم ابن يزيد الخوزى وهو ضعيف.

(٢) **متفق عليه:** أخرجه البخارى فى كتاب «الإيمان» باب «سؤال جبريل النبى ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان وعلم الساعة» (١/ ١٤٠) حديث رقم (٥٠). من طريق أبى زرعة عن أبى هريرة رضى الله عنه... به. ومسلم فى كتاب «الإيمان» باب «بيان الإيمان والإسلام والإحسان» (١/ ١٧٩) (٥/ ٩/ نووى) من طريق أبى زرعة... به.

باب ما جاء فى الوجه المضاف إلى الله تعالى فى القرآن والسنة وإجماع الأمة

واختلف العلماء فى تأويل ذلك.

فقال [الجداق][١]: ذلك راجع إلى الوجود، والعبارة عنه بالوجه من مجاز الكلام إذ كان الوجه أظهر الأعضاء فى الشاهد وأجلها قدرًا.

قال ابن فورك: قد يذكر صفة الشيء، والمراد به الموصوف توسعًا، كما يقول القائل: رأيت علم فلان اليوم، ونظرت إلى علمه والمراد بذلك: رأيت العالم، ونظرت إلى العالم، كذلك إذا ذكر الوجه هنا، والمراد من له الوجه أى الوجود، وعلى هذا يتأول قوله تعالى ﴿**إنما نطعمكم لوجه الله**﴾[٢] لأن المراد به لله الذى له الوجه أى الوجود، وكذلك قوله: ﴿**إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى**﴾[٣] أى الذى له الوجه.

قال ابن عباس: الوجه عبارة عنه عز وجل كما قال: ﴿**ويبقى وجه ربك**﴾[٤].

قال أبو المعالى: وأما الوجه فالمراد به وجود البارى تعالى عند معظم أئمتنا هو الذى ارتضاه شيخنا، ومن الدليل على ذلك قوله سبحانه: ﴿**ويبقى وجه ربك**﴾ والموصوف بالبقاء عند تعرض الخلق للفناء وجود البارئ تعالى، قال الشاعر:

قضى على خلقه المنايا فكل شيء سواه فانى

وقال بعض العلماء: تلك صفة ثابتة بالسمع، زائدة على ما توجبه العقول من صفات القديم سبحانه، وضعف أبو المعالى هذا القول، وقيل المراد بالوجه القصد وأنشد:

(١) كذا بالأصل والصواب (الحذاق).
(٢) سورة الإنسان: آية رقم (٩).
(٣) سورة الليل: آية رقم (٢٠).
(٤) سورة الرحمن: آية رقم (٢٧).

أستغفر الله ذنبًا لست محصيه   رب العباد إليه الوجه والعمل

وقد قيل فيه قوله تعالى: ﴿**فأينما تولوا فثم وجه الله**﴾(١) أى فثم رضى الله وثوابه كما قال تعالى: ﴿**إنما نطعمكم لوجه الله**﴾(٢) أى لرضاه وثوابه، ومنه قوله عليه السلام: «من بنى مسجدًا يبتغى به وجه الله بنى الله له مثله فى الجنة»(٣).

وقوله: «يجاء يوم القيامة بصحف مختمة فتنصب بين يدى الله تعالى فيقول الله تعالى وعز وجل لملائكته: ألقوا هذا، ألقوا هذا، واقبلوا هذا. قال: فتقول الملائكة: وعزتك ما رأينا إلا خيرًا وهو أعلم فيقول: إن هذا كان لغير وجهى، ولا أقبل من العمل إلا ما ابتغى به وجهى»(٤). أى خالصًا لى، خرج الأول مسلم، والثانى الدارقطنى.

وقيل: المراد فثمَّ الله، والوجه صلة كما قال: ﴿**وهو معكم**﴾ قاله الكلبى والعتبى، ونحوه قول المعتزلة. وقيل: المراد بالوجه الجهة التى وجهنا الله تعالى إليها أى القبلة. فأين ما كنت من شرق أو غرب فلا توجهن إلا إليها قاله مجاهد.

وحكى المزنى عن الشافعى قال فى هذه الآية: ﴿**فأينما تولوا فثم وجه الله**﴾ أى فثم الوجه الذى وجهكم إليه.

وقال البيهقى والخطابى فى قوله تعالى: ﴿**ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام**﴾(٥) فلو كان ذكر الوجه صلة، ولم تكن الذات صفة لقال: «ذى الجلال

---

(١) سورة البقرة: آية رقم (١١٥).

(٢) سورة الإنسان: آية رقم (٩).

(٣) **متفق عليه:** أخرجه البخارى فى كتاب «الصلاة» باب «من بنى مسجدًا». (١/٦٤٨) حديث رقم (٤٥٠) من طريق عاصم بن عمر بن قتادة حدثه أنه سمع عبيد الله الخولانى أنه سمع عثمان ابن عفان يقول... به. ومسلم فى كتاب «المساجد» باب «فضل بناء المساجد والحث عليها» (١٧/٣) (٢٤/٥٣٣/ نووى). من طريق عاصم... به.

(٤) أخرجه الدارقطنى فى «سننه» (١/٢/٥١) من طريق عبد الله بن عبد الوهاب الحجبى، نا الحارث بن غسان، حدثنى أبو عمران الجونى عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ... فذكره وفى التعليق: هذا إسناد ليس فيه مجروح، وقال المنذرى فى الترغيب: والحديث أخرجه البزار والطبرانى بإسنادين رواة أحدهما رواة الصحيح.

(٥) سورة الرحمن: آية رقم (٢٧).

والإكرام» فلما قال: ﴿ذو الجلال والإكرام﴾ علمنا أنه نعت للوجه: وأن الوجه صفة للذات.

- وخرج البخارى والترمذى عن جابر بن عبد الله قال: لما نزلت هذه الآية ﴿قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابًا من فوقكم﴾(١) قال رسول الله ﷺ: «أعوذ بوجهك» ﴿أو من تحت أرجلكم﴾ قال: «أعوذ بوجهك» ﴿أو يلبسكم شيعًا ويذيق بعضكم بأس بعض﴾ قال رسول الله ﷺ: «هذا أهون أو هذا أيسر»(٢).

وذكر الوجه فى الأخبار كثير..

وروى الحارث الأشعرى قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله أوحى إلى زكريا عليه السلام فقام فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: إن الله أمركم بالصلاة فإن العبد إذا قام يصلى استقبله الله بوجهه فلا يصرف وجهه عنه حتى يكون العبد هو الذى يصرف وجهه عنى»(٣).

---

(١) سورة الأنعام: آية رقم (٦٥).

(٢) **صحيح**: أخرجه البخارى فى كتاب «التفسير» باب ﴿قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابًا من فوقكم﴾ الآية. (٨/ ١٤١) حديث رقم (٤٦٢٨) من طريق حماد بن زيد عن عمرو بن دينار عن جابر رضى الله عنه... به. وفى كتاب «الاعتصام» باب قول الله تعالى: ﴿أو يلبسكم شيعًا﴾ (١٣/ ٣٠٩) حديث رقم (٧٣١٣). من طريق سفيان قال عمرو سمعت جابر... به. وفى كتاب «التوحيد» باب قول الله عز وجل: ﴿كل شىء هالك إلا وجهه﴾ (١٣/ ٤٠٠) حديث رقم (٧٤٠٦). من طريق حماد بن زيد عن عمرو... به. وأخرجه الترمذى فى كتاب «التفسير» (٥/ ١٠٦) حديث رقم (٣٠٦٥) من طريق سفيان عن عمرو بن دينار... به. وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح. وأخرجه أحمد فى مسنده (١١/ ٤١٢) حديث رقم (١٤٢٥٠) من طريق سفيان عن عمرو سمع جابر... به. وإسناده صحيح.

(٣) **صحيح**: أخرجه الترمذى فى كتاب (الأمثال) باب «ما جاء فى مثل الصلاة والصيام والصدقة» (٤/ ٥٥٧) حديث رقم (٢٨٦٣).

قال: حدثنا محمد بن إسماعيل، حدثنا موسى بن إسماعيل حدثنا أبان بن يزيد، حدثنا يحيى ابن أبى كثير، عن زيد بن سلام أن أبا سلام حدثه أن الحارث الأشعرى حدثه أن النبى ﷺ قال... فذكره ضمن حديث طويل وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح غريب قال محمد بن إسماعيل: الحارث الأشعرى له صحبة، وله غير هذا الحديث. وأبو سلام الحبشى اسمه ممطور. =

وروى فى مثل هذا عن حذيفة بن اليمان وابن عمر رضى الله عنهما من قولهما والمعنى فى ذلك: «إن الله تعالى مقبل على المصلى برحمته، فعبر عن إقبال الرحمة، وصرفها بإقبال الوجه وصرفه. وشائع من كلام الناس: «الأمير مقبل على فلان» وهم يريدون به إقباله عليه بالإحسان، ومعرض عن فلان، وهم يريدون ترك إحسانه إليه وصرف إنعامه عنه، وليس فى صفات ذات الله تعالى إقبال ولا إعراض ولا صرف، وإنما ذلك فى صفات فعله، وهذا بين والذى يبين لك هذا ما رواه الترمذى عن أبى ذر عن النبى ﷺ قال: «إذا قام أحدكم إلى الصلاة فلا يمسح الحصا فإن الرحمة تواجهه»[1] وذلك أن مسح الحصا فيه نوع

= وقد رواه على بن المبارك، عن يحيى بن أبى كثير وأخرجه الحاكم فى «المستدرك» من كتاب «الصلاة» (١/ ٢٣٦) من طريق معاوية بن سلام عن زيد بن سلام أن أبا سلام حدثه قال حدثنى الحارث الأشعرى أن النبى ﷺ حدثهم قال: إن الله تبارك وتعالى أمر يحيى بن زكريا بخمس كلمات... وذكر الحديث.

وقال الحاكم: وقد أخرج الشيخان برواة هذا الحديث عن آخرهم ولم نجد للحارث الأشعرى راويًا غير ممطور أبى سلام فتركاه وقد تكلمت على هذا النحو فى غير موضع فأغنى عن إعادته والحديث على شرط الأئمة صحيح محفوظ.

وفى كتاب «الصوم» (١/ ٤٢١، ٤٢٢). من طريق أبى سلام بحديث طويل وقال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبى. وأحمد فى مسنده (١٣/ ٢٨٨ ـ ٢٩٠). من طريق زيد بن سلام عن جده ممطور... به.

وقال الشيخ أحمد شاكر: إسناده صحيح وأخرجه ابن حبان فى «موارد الظمآن» (٤/ ١٣٣ ـ ١٣٥) حديث رقم (١٢٢٢) من طريق يحيى بن أبى كثير أن زيدًا حدثه... فذكره وأخرجه فى «الإحسان» (٨/ ٤٣ ـ ٤٤) حديث رقم (٦٢٠٠) وابن خزيمة فى «صحيحه» (١/ ٢٤٤) حديث رقم (٤٨٣) من طريق أبى محمد فهد بن سليمان المصرى، نا توبة ـ يعنى الربيع بن نافع، نا معاوية بن سلام عن زيد بن سلام... به. مختصرًا.

قال أبو حفص (غفر الله له) جميع الروايات تشير أن الوحى كان ليحيى بن زكريا وليس زكريا كما جاء فى الأصل ولعله سقط. اهـ.

(١) **إسناده ضعيف:** أخرجه أبو داود فى كتاب «الصلاة» باب «فى مسح الحصى فى الصلاة» (١/ ٢٤٧) حديث رقم (٩٤٥). من طريق سفيان... والترمذى فى كتاب «الصلاة» باب «ما جاء فى كراهية مسح الحصى فى الصلاة» (٢/ ٢١٩) حديث رقم (٣٧٩) من طريق سفيان...

وقال أبو عيسى: حديث أبى ذر حديث حسن والنسائى فى كتاب «السهو» باب «النهى عن مسح الحصى فى الصلاة» (٢/ ٨٧) حديث رقم (١١٩٠) من طريق سفيان.. وابن ماجه فى =

التفات وشغل، وإعراضكم لذلك.

قال ابن عمر: «إن الله عز وجل مقبل على عبده بوجهه ما أقبل إليه، فإذا التفت انصرف عنه».

ـ وخرج مسلم وغيره عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ: رأى بصاقًا فى جدار القبلة فحكه، ثم أقبل على الناس فقال: «إذا كان أحدكم يصلى فلا يبصق قبل وجهه فإن الله عز وجل قبل وجهه إذا صلى»(١).

هذا ليس على ظاهره، وإنما المعنى فإن قبلة الله ورحمته قبل وجهه.

وكذلك الحديث الآخر رواه أبو هريرة أن رسول الله ﷺ رأى نخامة فى قبلة المسجد فأقبل على الناس فقال: «ما بال أحدكم يقوم مستقبل ربه عز وجل فيتنخع أمامه...» الحديث خرجه مسلم أيضًا(٢) أى مستقبل قبلة ربه، أو رحمة ربه،

= كتاب «الإقامة» باب «مسح الحصى فى الصلاة» (١/ ٣٢٨) حديث رقم (١٠٢٧) من طريق سفيان... والحميدى فى مسنده (١/ ٧٠) حديث رقم (١٢٨) من طريق سفيان... وأحمد فى مسنده (٥/ ١٤٩) قال: حدثنا سفيان... وفى (٥/ ١٥٠) من طريق يونس... وفى (٥/ ١٦٣) من طريق معمر... والدارمى فى كتاب «الصلاة» باب «النهى عن مسح الحصى» (١/ ٣٧٤) حديث رقم (١٣٨٨) من طريق سفيان... وابن خزيمة فى «صحيحه» (٢/ ٥٩) حديث رقم (٩١٣) من طريق سفيان... جميعًا من طريق (سفيان بن عيينة، يونس، معمر) جميعًا عن الزهرى عن أبى الأحوص عن أبى ذر... به.

وعلته أبو الأحوص لم يرو عنه إلا الزهرى ولم يوثقه أحد غير ابن حبان، كذا فى التهذيب. وقال فيه النووى فى المجموع: فيه جهالة وقال ابن القطان: لا يعرف حاله وفى التقريب لابن حجر: مقبول، أى عند المتابعة، وإلا فلين الحديث. ولم يتابعه عليه أحد فالإسناد ضعيف. والله أعلم.

(١) **متفق عليه**: أخرجه البخارى فى كتاب «الصلاة» باب «حكم البزاق باليد فى المسجد» (١/ ٦٠٦) حديث رقم (٤٠٦) من طريق عبد الله بن يوسف... ومسلم فى كتاب «المساجد» باب «النهى عن البزاق فى المسجد»(١/ ٥٠/ ص٣٨٨) من طريق يحيى بن يحيى التيمى.. كلاهما (عبد الله ابن يوسف، يحيى بن يحيى التيمى) عن مالك، عن نافع عن ابن عمر... به.

(٢) **صحيح**: أخرجه مسلم فى كتاب «المساجد» باب «النهى عن البصاق فى المسجد» (١/ ٤٣) (٥٣/ ٥٥٠/ نووى) من طريق أبى رافع عن أبى هريرة... به. وابن ماجه فى كتاب «إقامة الصلاة» باب «المصلى يتنخم» (١/ ٣٩٤) حديث رقم (١٠٢٢). وأحمد فى «مسنده»(٧/ ٢٠٩) حديث =

ويحتمل أن يكون المراد تعظيم حرمة القبلة وتشريفها كما قال: «الحجر الأسود يمين الله فى الأرض»[1] أى بمنزلة يمين الله ولما كان المصلى يتوجه بوجهه وقصده وكليته إلى هذه الجهة نزَّلها فى حقه منزلة الله تعالى فيكون هذا من باب

= رقم (٧٣٩٩) جميعًا من طريق أبى رافع عن أبى هريرة. . . به.

(يتنخع) من «النخاعة» بضم النون. قال ابن الأثير: هى البزقة التى تخرج من أصل الفم، مما يلى أصل النخاع.

(١) **ضعيف:** أورده الألبانى فى «السلسلة الضعيفة» (١/٢٥٧) حديث رقم (٢٢٣) وقال: أخرجه أبو بكر بن خلاد فى الفوائد (١/٢٢٤/٢) وابن عدى (٢/١٧) وابن بشران فى «الأمالى» (٢/٣/١) والخطيب (٦/٣٢٨) من طريق إسحاق بن بشر الكاهلى، حدثنا أبو معشر المدائنى عن محمد بن المنكدر عن جابر مرفوعًا.

ذكره الخطيب فى ترجمة الكاهلى هذا وقال: «يروى عن مالك وغيره من الرفعاء أحاديث منكرة» ثم ساق له هذا الحديث، ثم روى تكذيبه عن أبى بكر بن أبى شيبة. وقد كذبه أيضًا موسى بن هارون وأبو زرعة.

وقال ابن عدى عقب الحديث: «هو فى عداد من يضع الحديث، وكذا قال الدارقطنى كما فى «الميزان».

وقال المناوى متعقبًا على السيوطى حيث أورده فى «الجامع» من رواية الخطيب وابن عساكر «قال ابن الجوزى: حديث لا يصح». قال ابن العربى: هذا حديث باطل فلا يلتفت إليه. ثم وجدت للكاهلى متابعًا وهو أحمد بن يونس الكوفى وهو ثقة أخرجه ابن عساكر (١٥/ ٩٠/ ٢) من طريق أبى على الأهوازى، حدثنا أبو عبد الله محمد بن جعفر بن عبيد الله الكلاعى الحمصى بسنده عنه به.

أورده فى ترجمة الكلاعى هذا، ولم يذكر فيه جرحًا ولا تعديلاً، لكن أبو على الأهوازى متهم، فالحديث باطل على كل حال.

ثم رأيت ابن قتيبة أخرج الحديث فى «غريب الحديث» (٣/١٠٧/١) عن إبراهيم بن يزيد عن عطاء عن ابن عباس موقوفًا عليه. والوقف أشبه وإن كان فى سنده ضعيف جدًا، فإن إبراهيم هذا وهو الخوزى متروك كما قال أحمد والنسائى.

وإذا عرفت ذلك، فمن العجائب أن يسكت عن الحديث الحافظ ابن رجب فى «ذيل الطبقات» (٧/ ١٧٤/ ١٧٥)، ويتأول ما روى عن ابن الفاعوس الحنبلى أنه كان يقول: «الحجر الأسود يمين الله حقيقة، بأن المراد بيمينه أنه محل الاستلام والتقبيل، وأن هذا المعنى هو حقيقة فى هذه الصورة وليس مجازًا، وليس فيه ما يوهم الصفة الذاتية أصلاً. وكان يغنيه عن ذلك كله التنبيه على ضعف الحديث وأنه لا داعى لتفسيره أو تأويله لأن التفسير فرع التصحيح كما لا يخفى. اهـ.

الاستعارة. والأول من باب حذف المضاف، وبالله العصمة والتوفيق لا رب غيره.

ـ حديث: خرج ابن ماجه ومسلم عن أبى موسى قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله لا ينام ولا ينبغى له أن ينام يخفض القسط ويرفعه حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه كل شيء أدرك بصره. ثم قرأ أبو عبيدة: ﴿**أن بورك من فى النار ومن حولها وسبحان الله رب العالمين**﴾[١] لفظ ابن ماجه ولفظ مسلم ما تقدم فى اسمه الجميل قال أبو عبيدة: السبحة يقال إنها جلال وجهه ونوره، ومنه قيل: سبحان الله إنما هو تعظيم له وتنزيه.

قال البيهقى: إذا قال: قوله سبحان من التسبيح، والتسبيح تنزيه الله من كل سوء فليس فيه إثبات النور للوجه وإنما فيه أنه لو كشف الحجاب الذى على أعين الناس ولم يثبتهم لرؤيته لاحترقوا، وفيه عبارة أخرى وهى أنه لو كشف عنهم الحجاب لأفنى جلاله وهيبته وقهره ما أدركه بصره يعنى: كل ما أوجده من العرش إلى الثرى ولا نهاية لبصره والله أعلم[٢].

---

(١) **صحيح**: أخرجه مسلم فى كتاب «الإيمان» باب فى قوله عليه السلام «إن الله لا ينام...» (١٦/٢) (٢٩٣/١٧٩/ نووى) من طريق الأعمش عن عمرو بن مرة... به. ولم يذكر فيه الآية. وابن ماجه فى «المقدمة» باب «فيما أنكرت الجهمية» (١١٣/١) حديث رقم (١٩٦) من طريق المسعودى عن عمرو بن مرة... به. وفيه ذكر الآية. وأحمد فى مسنده (٥٠٤/١٤) حديث رقم (١٩٤٢٢) من طريق شعبة عن عمرو بن مرة... به. ولم يذكر فيه الآية. جميعًا (الأعمش، المسعودى، شعبة) عن عمرو بن مرة عن أبى عبيدة عن أبى موسى... به.

(٢) قال ابن قيم الجوزية: وجه الرب جل جلاله حيث ورد فى الكتاب والسنة فليس بمجاز بل على حقيقته، واختلف المعطلون فى جهة التجوز فى هذا.

فقالت طائفة: لفظ الوجه زائدًا، والتقدير ويبقى ربك، ﴿إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى﴾ ويريدون ربهم. وقالت فرقة أخرى منهم: الوجه بمعنى الذات، وهذا قول أولئك وإن اختلفوا فى التعبير عنه. وقالت فرقة: ثوابه وجزاؤه، فجعله هؤلاء مخلوقًا منفصلاً، قالوا لأن الذى يراد هو الثواب.

وهذه أقوال نعوذ بوجه الله العظيم من أن يجعلنا من أهلها.

قال عثمان بن سعيد الدارمى، وقد حكى قول بشر المريسى أنه قال فى قول النبى ﷺ: «إذا قام العبد يصلى أقبل الله عليه بوجهه»: يحتمل أن يقبل الله عليه بنعمته وإحسانه وأفعاله وما أوجب للمصلى من الثواب، فقوله : ﴿ويبقى وجه ربك﴾ أى : ما توجه به إلى ربك من =

. . . .

= الأعمال الصالحة. وقوله: ﴿فأينما تولوا فثم وجه الله﴾ أى: قبلة الله.

قال الدارمى: لما فرغ المريسى من إنكار اليدين ونفيهما عن الله أقبل على وجه الله ذى الجلال والإكرام لينفيه عنه كما نفى عنه اليدين فلم يدع غاية فى إنكار وجه الله ذى الجلال والإكرام والجحود به حتى ادعى أن وجه الله ـ الذى وصفه بأنه ذو الجلال والإكرام ـ مخلوق. لأنه ادعى أنه أعمال مخلوقة يتوجه بها إليه، وثواب وإنعام مخلوق يثبت به العامل، وزعم أنه قبلة الله، وقبلة الله لا شك مخلوقة. ثم ساق الكلام فى الرد عليه.

والقول بأن لفظ الوجه مجاز باطل من وجوه:

أحدها: إن المجاز لا يمتنع نفيه، فعلى هذا لا يمتنع أن يقال ليس لله وجه ولا حقيقة لوجهه، وهذا تكذيب صريح لما أخبر به عن نفسه وأخبر به عنه رسول الله ﷺ.

الثانى: إنه خروج عن الأصل والظاهر بلا موجب.

الثالث: إن ذلك يستلزم كون حياته وسمعه، وبصره، وقدرته، وكلامه، وإرادته، وسائر صفاته مجاز لا حقيقة كما تقدم تقريره.

الرابع: إن دعوى المعطل أن الوجه صلة، كذب على الله وعلى رسوله وعلى اللغة فإن هذه الكلمة ليست مما عهد زيادتها.

الخامس: إنه لو ساغ ذلك لساغ لمعطل آخر أن يدعى الزيادة فى قوله: «أعوذ بعزة الله وقدرته». ويكون التقدير أعوذ بالله، ويدعى معطل آخر الزيادة فى سمعه وبصره وغير ذلك.

السادس: إن هذا يتضمن إلغاء وجهه لفظًا ومعنى، وأن لفظه زائد ومعناه منتف.

السابع: ما ذكره الخطابى والبيهقى وغيرهما قالوا لما أضاف الوجه إلى الذات وأضاف النعت إلى الوجه فقال: ﴿ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام﴾ دل على أن ذكر الوجه ليس بصلة، وأن قوله: ﴿ذو الجلال والإكرام﴾ صفة للوجه وأن الوجه صفة للذات. قلت: فتأمل رفع قوله: ﴿ذو الجلال والإكرام﴾ عند ذكره الوجه، وجره فى قوله: ﴿تبارك اسم ربك ذى الجلال والإكرام﴾. فذو الوجه المضاف بالجلال والإكرام لما كان القصد الإخبار عنه، وذى المضاف إليه بالجلال والإكرام فى آخر السورة لما كان المقصود عين المسمى دون الاسم فتأمله.

الثامن: إنه لا يعرف فى لغة من لغات الأمم وجه الشىء ذاته ونفسه. وغاية ما شبه به المعطل وجه الرب أن قال: هو كقوله وجه الحائط، ووجه الثوب، ووجه النهار، ووجه الأمر.

فيقال: لهذا المعطل المشبه: ليس الوجه فى ذلك بمعنى الذات بل هذا مبطل لقولك، فإن وجه الحائط أحد جانبيه فهو مقابل لدبره، ومثل هذا وجه الكعبة ودبرها فهو وجه حقيقة، ولكنه بحسب المضاف إليه، فلما كان المضاف إليه بناء كان وجهه من جنسه وكذلك وجه الثوب أحد جانبيه وهو من جنسه، وكذلك وجه النهار أوله ولا يقال لجميع النهار.

وقال ابن عباس: وجه النهار أوله، ومنه قولهم: صدر النهار. =

. . . .

= قال ابن الأعرابى: أتيته بوجه نهار، وصدر نهار، وأنشد للربيع بن زياد:

من كان مسرورًا بمقتل مالك فليأتِ نسوتنا بوجـه نهار

والوجه فى اللغة مستقبل كل شىء لأنه أول ما يواجه منه، ووجه الرأى والأمر ما يظهر أنه صوابه، وهو فى كل محل بحسب ما يضاف إليه، فإن أضيف إلى زمن كان الوجه زمنًا، وإن أضيف إلى حيوان كان بحسبه، وإن أضيف إلى ثوب أو حائط كان بحسبه، وإن أضيف إلى من ﴿ليس كمثله شيء﴾ كان وجهه تعالى كذلك.

التاسع: إن حمله على الثواب المنفصل من أبطل الباطل، فإن اللغة لا تحتمل ذلك ولا يعرف أن الجزاء يسمى وجهًا للمجازى.

العاشر: إن الثواب مخلوق: فقد صح عن النبى ﷺ أنه استعاذ بوجه فقال: «أعوذ بوجهك الكريم أن تضلنى لا إله إلا أنت الحى الذى لا يموت، والجن والإنس يموتون» رواه أبو داود وغيره.

وقال أبو حفص: وعند مسلم أيضًا حديث (٢٧١٧) بنحوه. ومن دعائه يوم الطائف: وأعوذ بوجهك الكريم الذى أشرقت له الظلمات وصلح عليه أمر الدنيا والآخرة،ولا يظن برسول الله ﷺ أن يستعيذ بمخلوق. وفى صحيح البخارى أن رسول الله ﷺ أنزل عليه: ﴿قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابًا من فوقكم﴾ قال: أعوذ بوجهك: ﴿أو من تحت أرجلكم﴾.

وقال على بن أبى طالب رضى الله عنه: أمرنى رسول الله ﷺ فقال: إذا أخذت مضجعك فقل: «أعوذ بوجهك الكريم وكلماتك التامات من شر ما أنت آخذ بناصيته، اللهم أنت تكشف المأثم والمغرم اللهم لا يهزم جندك ولا يخلف وعدك، ولا ينفع ذا الجد منك الجد، سبحانك وبحمدك» وإسناده كلهم ثقات.

فى الموطأ: أنه لما كان ليلة الجن أقبل عفريت من الجن وفى يده شعلة من نار فجعل النبى ﷺ يقرأ القرآن فلا يزداد إلا قربًا، فقال له جبرائيل عليه السلام ألا أعلمك كلمات تقولهن ينكب منها لفيه وتطفأ شعلته، قل: «أعوذ بوجه الله الكريم وكلمات الله التامات التى لا يجاوزهن بر ولا فاجر من شر ما ينزل من السماء، ومن شر ما يعرج فيها، ومن شر ما ذرأ فى الأرض وما يخرج منها، ومن شر فتن الليل والنهار ومن شر طوارق الليل، ومن شر كل طارق إلا طارق يطرق بخير يا رحمن، فقالها فانكب لفيه وطفئت شعلته، أرسله مالك، ووصله غيره.

الحادى عشر: إن النبى ﷺ كان يدعو فى دعائه «أسألك لذة النظر إلى وجهك والشوق إلى لقائك». ولم يكن ليسأل لذة النظر إلى الثواب ولا يعرف تسمية ذلك وجهًا لغة ولا شرعًا ولا عرفًا.

الثانى عشر: إن النبى ﷺ قال: «من استعاذ بالله فأعيذوه، ومن سألكم بوجه الله فأعطوه». وفى السنن من حديث جابر عن النبى ﷺ قال: «لا ينبغى لأحد أن يسأل بوجه الله إلا =

. . . .

= الجنة» فكان طاووس يكره أن يسأل الناس بوجه الله.

وجاء رجل إلى عمر بن عبد العزيز فرفع إليه حاجته ثم قال: أسألك بوجه الله، فقال عمر: لقد سألت بوجه الله، فلم يسأل شيئًا إلا أعطاه إياه، ثم قال عمر: ويحك ألا سألت بوجه الله الجنة. ولو كان المراد بوجهه مخلوقًا من مخلوقاته لما جاز أن يقسم عليه ويسأل به ولا كان ذلك أعظم من السؤال به سبحانه. وهذه الآثار صريحة فى أن السؤال بوجهه أبلغ وأعظم من السؤال به، فقد قال رسول الله ﷺ «لا يسأل بوجه الله إلا الجنة» فدل على بطلان قول من قال هو ذاته.

الثالث عشر: ما رواه مسلم فى صحيحه من حديث أبى موسى الأشعرى قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله لا ينام ولا ينبغى له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، ويرفع إليه عمل الليل قبل النهار، وعمل النهار قبل الليل حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه» فإضافة السبحات التى هى الجلال والنور إلى الوجه، وإضافة البصر إليه، تبطل كل مجاز وتبين أن المراد وجهه.

الرابع عشر: ما قاله عبد الله بن مسعود: ليس عند ربكم ليل ولا نهار، نور السموات والأرض من نور وجهه، فهل يصح أن يحمل الوجه فى هذا على مخلوق أو يكون صلة لا معنى له، أو يكون بمعنى القبلة والجهة وهذا مطابق لقوله عليه السلام «وأعوذ بنور وجهك الذى أشرقت له الظلمات»، فأضاف النور إلى الوجه، والوجه إلى الذات، واستعاذ بنور الوجه الكريم فعلم أن نوره صفة له، كما أن الوجه صفة ذاتية، وهو الذى قاله ابن مسعود هو تفسير قوله: ﴿الله نور السموات والأرض﴾ فلا تشغل بأقوال المتأخرين الذين غشت بصائرهم عن معرفة ذلك. فخذ العلم عن أهله، فهذا تفسير الصحابة رضى الله عنهم.

الخامس عشر: إن من تدبر سياق الآيات والأحاديث والآثار التى فيها ذكر وجه الله الأعلى ذى الجلال والإكرام قطع ببطلان قول من حملها على المجاز، وأنه الثواب والجزاء، لو كان اللفظ صالحًا فى ذلك لغة، فكيف واللفظ لا يصلح لذلك لغة، فمنها قوله: ﴿ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام﴾ وقوله: ﴿وما لأحد عنده من نعمة تجزى إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى﴾.

السادس عشر: إن الصحابة رضى الله عنهم والتابعين وجميع أهل السنة والحديث والأئمة الأربعة، وأهل الاستقامة من أتباعهم متفقون على أن المؤمنين يرون وجه ربهم فى الجنة، وهى الزيادة التى فسر بها النبى ﷺ والصحابة ﴿للذين أحسنوا الحسنى وزيادة﴾ فروى مسلم فى صحيحه بإسناده عن النبى ﷺ فى قوله: ﴿للذين أحسنوا الحسنى وزيادة﴾ قال: «النظر إلى وجه الله تعالى». فمن أنكر حقيقة الوجه لم يكن للنظر عنده حقيقة، ولا سيما إذا أنكر الوجه والعلو، فيعود النظر عنده إلى خيال مجرد، وإن أحسن العبارة قال: هو معنى يقوم بالقلب نسبته إليه كنسبة النظر إلى العين، وليس فى الحقيقة عنده نظر ولا وجه ولا لذة تحصل للناظر. =

. . . .

= **الوجه السابع عشر**: إن الوجه حيث ورد فإنما ورد مضافًا إلى الذات فى جميع موارده والمضاف إلى الرب تعالى نوعان:
الأول: أعيان قائمة بنفسها كبيت الله، وناقة الله، وروح الله، وعبد الله، ورسول الله فهذا إضافة تشريف وتخصيص وهى إضافة مملوك إلى مالكه.
الثانى: صفات لا تقوم بنفسها كعلم الله، وحياته، وقدرته، وعزته، وسمعه، وبصره، ونوره، وكلامه، فهذه إذا وردت مضافة إليه فهى إضافة صفة إلى الموصوف بها. إذا عرف ذلك بوجهه الكريم وسمعه وبصره إذا أضيف إليه وجب أن تكون إضافته إضافة وصف لا إضافة خلق، وهذه الإضافة تنفى أن يكون الوجه مخلوقًا، وأن يكون حشوًا فى الكلام. وفى سنن أبى داود عنه ﷺ أنه كان إذا دخل المسجد قال: «أعوذ بالله العظيم وبوجهه الكريم وسلطانه القديم من الشيطان الرجيم» فتأمل كيف قرن فى الاستعاذة بين استعاذته بالذات وبين استعاذته بالوجه الكريم. وهذا صريح فى إبطال قول من قال إنه الذات نفسها وقول من قال إنه مخلوق.
الوجه الثامن عشر: إن تفسير وجه الله بقبلة الله، وإن قاله بعض السلف كمجاهد وتبعه الشافعى، فإنما قالوه فى موضع واحد لا غير وهو قوله تعالى: ﴿ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله﴾ فهب أن هذا كذلك فى هذا الموضع، فهل يصح أن يقال ذلك فى غيره فى المواضع التى ذكر الله تعالى فيها الوجه، فما يفيدكم هذا فى قوله: ﴿ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام﴾ وقوله: ﴿إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى﴾ وقوله: ﴿إنما نطعمكم لوجه الله﴾ على أن الصحيح فى قوله: ﴿فثم وجه الله﴾ أنه كقوله فى سائر الآيات التى ذكر فيها الوجه، فإنه قد اطرد مجيئه فى القرآن والسنة مضافًا إلى الرب تعالى على طريقة واحدة ومعنى واحد، فليس فيه معنيان مختلفان فى جميع المواضع غير الموضع الذى ذكر فى سورة البقرة وهو قوله ﴿فثم وجه الله﴾ وهذا لا يتعين حمله على القبلة والجهة، ولا يمتنع أن يراد به وجه الرب حقيقة، فحمله على غير القبلة كنظائره كلها أولى، يوضحه:
الوجه التاسع عشر: إنه لا يعرف إطلاق وجه الله على القبلة لغة ولا شرعًا ولا عرفًا بل القبلة لها اسم يخصها، والوجه له اسم يخصه، فلا يدخل أحدهما على الآخر ولا يستعار اسمه له. نعم القبلة تسمى وجهة كما قال تعالى: ﴿ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات أينما تكونوا﴾ وقد تسمى جهة وأصلها وجهة لكن أعلمت بحذف فائها كزنة وعدة وإنما سميت قبلة ووجهة لأن الرجل يقابلها ويواجهها بوجهه، وأما تسميتها وجهًا فلا عهد به. فكيف إذا أضيف إلى الله تعالى مع أنه لا يعرف تسمية القبلة (وجهة الله) فى شىء من الكلام مع أنها تسمى وجهة، فكيف يطلق عليها وجه الله ولا يعرف تسميتها وجهًا. وأيضًا فمن المعلوم أن قبلة الله التى نصبها لعباده هى قبلة واحدة وهى القبلة التى أمر الله عباده أن يتوجهوا إليها حيث كانوا إلى كل جهة يولى الرجل وجهه إليها فإنه يولى وجهه إلى المشرق والمغرب =

. . . .

= والشمال وما بين ذلك، وليست تلك الجهات قبلة الله فكيف يقال أى وجهة وجهتموها واستقبلتموها فهى قبلة الله.

فإن قيل: هذا عند اشتباه القبلة على المصلى وعند صلاته النافلة في السفر. قيل: اللفظ لا إشعار له بذلك ألبتة بل هو عام مطلق فى الحضر والسفر وحال العلم والاشتباه والقدرة والعجز. يوضحه:

إن إخراج الاستقبال المفروض والاستقبال فى الحضر وعند العلم والقدرة وهو أكثر أحوال المستقبل وحمل الآية على استقبال المسافر فى التنفل على الراحلة على حال الغيم ونحوه بعيدًا جدًا عن ظاهر الآية وإطلاقها وعمومها وما قصد بها، فإن «أين» من أدوات العموم وقد أكد عمومها بما أراده لتحقيق العموم كقوله: ﴿وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره﴾ والآية صريحة فى أنه ولى العبد فثم وجه الله من حضر أو سفر فى صلاة أو غير صلاة، وذلك أن الآية لا تعرض فيها للقبلة ولا لحكم الاستقبال بل سياقها لمعنى آخر وهو بيان عظمة الرب تعالى وسعته، وأنه أكبر من كل شىء، وأعظم منه، وأنه محيط بالعالم العلوى والسفلى، فذكر فى أول الآية إحاطة ملكه فى قوله: ﴿ولله المشرق والمغرب﴾ فنبهنا بذلك على ملكه لما بينها، ثم ذكر عظمته سبحانه وأنه أكبر وأعظم من كل شىء فأينما ولى العبد وجهه فثم وجه الله، ثم ختم باسمين دالين على السعة والإحاطة فقال: ﴿إن الله واسع عليم﴾ فذكر الواسع عقيب قوله: ﴿فأينما تولوا فثم وجه الله﴾ كالتفسير والبيان والتقرير له فتأمله فهذا السياق لم يقصد به الاستقبال فى الصلاة بخصوصه وإن دخل فى عموم الخطاب حضرًا أو سفرًا بالنسبة إلى الفرض والنفل والقدرة والعجز.

وعلى هذا فالآية باقية على عمومها وأحكامها ليست منسوخة ولا مخصوصة بل لا يصح دخول النسخ فيها، لأنها خبر عن ملكه للمشرق والمغرب وأنه أين ما ولى الرجل وجهه فثم وجه الله، وعن سعته وعلمه، فكيف يمكن دخول النسخ والتخصيص فى ذلك. وأيضًا هذا الآية ذكرت ما بعدها لبيان عظمة الرب والرد على من جعل لله عدلاً من خلقه أشركه معه فى العبادة ولهذا ذكر بعدها الرد على من جعل له ولدًا فقال تعالى: ﴿وقالوا اتخذ الرحمن ولدًا سبحانه بل له ما فى السموات﴾ إلى قوله: ﴿كن فيكون﴾ فهذا السياق لا تعرض فيه للقبلة، ولا سيق الكلام لأجلها، وإنما سيق لذكر عظمة الرب وبيان سعة علمه وملكه وحلمه، والواسع من أسمائه، فكيف تجعلون له شريكًا بسننه وتمنعون بيوته ومساجده أن يذكر فيها اسمه وتسعون فى خرابها، فهذا للمشركين، ثم ذكر ما نسبه إليه النصارى من اتخاذ الولد ووسط بين كفر هؤلاء وقوله تعالى: ﴿ولله المشرق والمغرب﴾ فالمقام مقام تقرير لأصول التوحيد والإيمان والرد على المشركين، لا بيان فرع معين جزئى.

يوضحه: أن الله تعالى لما ذكر قبلته التى شرعها عينها دون سائر الجهات بأنها شطر المسجد =

. . . .

= الحرام، وأكد ذكرها مرة بعد مرة تعيينها لها دون غيره من الجهات بأنها القبلة التى رضيها، وشرعها وأحبها لعباده، ولم يذكر أنها كل جهة، بل أخبر أنها قبلة يرضاها رسوله ﷺ وجعل استقبالها من أعلام نبوة رسوله ﷺ فقال تعالى: ﴿وإن الذين أوتوا الكتاب ليعلمون أنه الحق من ربهم﴾ أى ذلك الاستقبال، وأكد أمر هذه القبلة تأكيدًا أزال به استقبال غيرها، وأن تكون قبلة شرعها.

الوجه العشرون: إنه سبحانه أخبر عن الجهات التى تستقبلها الأمم منكرة مطلقة غير مضافة إليه، وأن المستقبل لها هو موليها وجهه، لا أن الله شرعها له وأمره بها ثم أمر أهل قبلته المبادرة والمسابقة إلى الخير الذى ادخره لهم وخصهم به، ومن جملته هذه القبلة التى خصهم دون سائر الأمم فقال تعالى: ﴿ولكلٍّ وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات﴾ إلى قوله: (قدير). فتأمل هذا السياق فى ذكر الوجهات المختلفة التى توليها الأمم وجوههم، ونزل عليه قوله: ﴿ولله المشرق والمغرب﴾ وإلى قوله: ﴿واسع عليم﴾ وانظر هل يلائم السياق السياق، والمعنى المعنى ويطابقه، أم هما سياقان دل كل منهما على معنى غير المعنى الآخر، فالألفاظ غير الألفاظ، والمعنى غير المعنى.

الوجه الحادى والعشرون: إنه لو كان المراد بوجه الله قبلة الله لكان قد أضاف إلى نفسه القِبَل كلها، ومعلوم أن هذه إضافة تخصيص وتشريف إلى إلهيته ومحبته لا إضافة عامة إلى ربوبيته ومشيئته، وما هذا شأنها لا يكون المضاف الخاص إلا كبيت الله، وناقة الله، وروح الله، فإن البيوت والنوق والأرواح كلها لله، ولكن المضاف إليه بعضها، فقبلة الله منها هى قبلة بيته لا كل قبلة، كما أن بيته هو البيت المخصوص لا كل بيت.

الوجه الثانى والعشرون: أن يقال حمل الوجه فى الآية على الجهة والقبلة، إما أن يكون هو ظاهر الآية أو يكون خلاف ظاهر، ويكون المراد بالوجه وجه الله حقيقة، لأن الوجه إنما يراد به الجهة والقبلة إذا جاء مطلقًا غير مضاف إلى الله تعالى كما فى حديث الاستسقاء، فلم يقدم أحد من وجه من الوجوه إلا أخبر بالجود، أم يكون ظاهر الآية الأمرين كليهما ولا تنافى بينهما فأينما ولى العبد وجهه فى صلاة تولية مأمور بها فهو قبلة الله، وثم وجه الله فهو مستقبل قبلته ووجهه أو تكون الآية مجملة محتملة للأمرين فإن كان الأول هو ظاهرها لم يكن حملها عليه مجازًا، وكان ذلك حقيقتها، ومن يقول هذا يقول وجه الله فى هذه الآية قبلته وجهته التى أمر باستقبالها بخلاف وجهه فى قوله: ﴿ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام﴾ وتلك النصوص التى ذكرناها وغاية ذلك أن يكون الوجه لفظًا مشتركًا قد استعمل فى هذا تارة وفى هذا تارة، فمن أين يلزم من ذلك أن يكون وجه الرب ذو الجلال والإكرام مجازًا، وأن يكون له وجه حقيقة؟ لولا التلبيس والترويج بالباطل.

وإن كان الثانى فالأمر ظاهر. وإن كان الثالث فلا تنافى بين الأمرين ، فأينما ولى المصلى =

. . . .

= فهى قبلة الله، وهو مستقبل وجه ربه، لأنه واسع. والعبد إذا قام إلى الصلاة فإنه يستقبل ربه تعالى، والله مقبل على كل مصل إلى جهة من الجهات المأمور بها بوجهه، كما تواترت بذلك الأحاديث الصحيحة عن النبى ﷺ مثل قوله: «إذا قام أحدكم إلى الصلاة فلا يبصق قبل وجهه، فإن الله قِبَل وجهه» وفى لفظ «فإن ربه بينه وبين القبلة».

قال أبو حفص: أخرجه البخارى فى الصلاة حديث رقم (٤٠٥، ٤١٦) ومسلم فى «المساجد» حديث رقم (٥٤٧). وقد أخبر أنه حيثما توجه العبد فإنه مستقبل وجه الله، فإنه قد دل العقل والفطرة وجميع كتب الله السماوية على أن الله تعالى عالٍ على خلقه فوق جميع المخلوقات، وهو مستوٍ على عرشه، وعرشه فوق السموات كلها، فهو سبحانه محيط بالعالم كله، فأينما ولى العبد فإن الله مستقبله، بل هذا شأن مخلوقه المحيط بما دونه، فإن كل خط يخرج من المركز إلى المحيط فإنه يستقبل وجه المحيط ويواجهه، والمركز يستقبل وجه المحيط، وإذا كان عالى المخلوقات المحيط يستقبل سافلها المحاط بوجهه من جميع الجهات والجوانب فكيف بشأن من هو بشكل شىء محيط وهو محيط ولا يحاط به، كيف يمتنع أن يستقبل العبد وجهه تعالى حيث كان وأين كان، وقوله: ﴿فثم وجه الله﴾ إشارة إلى مكان موجود والله تعالى فوق الأمكنة كلها ليس فى جوفها، وإن كانت الآية مجملة محتملة لأمرين لم يصح دعوى المجاز فيها ولا فى وجه الله حيث ورد فبطلت دعواهم أن وجه الله على المجاز لا على الحقيقة، يوضحه:

الوجه الثالث والعشرون: إنه لو أريد بالوجه فى الآية الجهة والقبلة لكان وجه الكلام أن يقال: (فأينما تولوا فهو وجه الله) لأنه إذا كان المراد بالوجه الجهة فهى التى تولى نفسها، وإنما يقال: «ثَّم» كذا إذا كان هناك أمران، كقوله تعالى: ﴿وإذا رأيت ثم رأيت نعيمًا وملكًا كبيرًا﴾ فالنعيم والملك ثم لا أنه نفس الظرف لنفسه، فإن الشىء لا يكون ظرفًا لنفسه فتأمله. ألا ترى أنك إذا أشرت إلى جهة الشرق والغرب لا يصح أن تقول: ثم جهة الشرق وثم جهة الغرب، بل تقول: هذه جهة الشرق وهذه جهة الغرب، ولو قلت: هناك جهة الشرق والغرب لكان ذكر اللفظ لغوًا، وذلك لأن ثم إشارة إلى المكان البعيد فلا يشار بها للقريب، والجهة والوجهة مما يحاذيك إلى آخرها، فجهة الشرق والغرب وجهة القبلة مما يتصل لك إلى حيث ينتهى فكيف يقال فيها ثم إشارة إلى البعيد بخلاف الإشارة إلى وجه الرب تبارك وتعالى، فإنه يشار إلى حيث يشار إلى ذاته، لهذا قال غير واحد من السلف: فثم الله تحقيقًا، لأن المراد وجهه الذى هو من صفات ذاته والإشارة إليه بأنه ثم كالإشارة إليه بأنه فوق سمواته، وعلى العرش وفوق العالم.

الوجه الرابع والعشرون: إن تفسير القرآن بعضه ببعض أولى التفاسير ما وجد إليه السبيل، ولهذا كان يعتمده الصحابة والتابعون والأئمة بعدهم، والله تعالى ذكر فى القرآن القبلة باسم =

. . . .

= القبلة والوجهة، وذكر وجهه الكريم باسم الوجه المضاف إليه، فتفسيره فى هذه الآية بنظائره هو المتعين.

الوجه الخامس والعشرون: إن الآية لو احتملت كل واحد من الأمرين لكان الأولى بها إرادة وجهه الكريم ذى الجلال والإكرام، لأن المصلى مقصوده التوجه إلى ربه، فكان من المناسب أن يذكر أنه إلى أى الجهات صليت فأنت متوجه إلى ربك، ليس فى اختلاف الجهات ما يمنع التوجه إلى ربك. فجاءت الآية وافية بالمقصود فقال: ﴿ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله﴾ فأخبر أن الجميع ملكه وقد خلقه؛ وقد علم بالفطرة والشرع أن الله تعالى فوق العالم محيط بالمخلوقات عال عليها بكل اعتبار، فمن استقبل وجهة من الشرق إلى الغرب، أو الشمال أو الجنوب أو بين ذلك، فإنه متوجه إلى ربه حقيقة، والله تعالى قبل وجهه إلى أى جهة صلى وهو مع ذلك فوق سمواته عال على عرشه ولا يتوهم تنافى هذين الأمرين، بل اجتماعهما هو الواقع ولهذا عامة أهل الإثبات جعل هذه الآية من آيات الصفات وذكرها مع نصوص الوجه، مع قولهم إن الله تعالى فوق سمواته على عرشه.

الوجه السادس والعشرون: إنك إذا تأملت الأحاديث الصحيحة وجدتها مفسرة للآية مشتقة منها كقوله ﷺ: «إذا قام أحدكم إلى الصلاة فإنما يستقبل ربه». وقوله: «فالله يقبل عليه بوجهه ما لم يصرف وجهه عنه»، وقوله: «إن الله يأمركم بالصلاة فإذا صليتم فلا تلتفتوا، فإن الله ينصب وجهه لوجه عبده فى صلاته ما لم يلتفت» رواه ابن حبان فى صحيحه والترمذى وقال: «إن العبد إذا توضأ فأحسن الوضوء ثم قام إلى الصلاة أقبل الله عليه بوجهه فلا ينصرف عنه حتى ينصرف أو يحدث حدث سوء».

وقال جابر رضى الله عنه عن النبى ﷺ: «إذا قام العبد يصلى أقبل الله عليه بوجهه فإذا التفت أعرض الله عنه وقال: يا ابن آدم أنا خير ممن تلتفت إليه، فإذا أقبل على صلاته أقبل الله عليه، فإذا التفت أعرض الله عنه».

وقال ابن عمر عن النبى ﷺ «إذا صلى أحدكم فلا يتنخمن تجاه وجه الرحمن» وقال أبو هريرة عن النبى ﷺ: «إن العبد إذا قام إلى الصلاة فإنه بين عينى الرحمن، فإذا التفت قال له: ابن آدم إلى من تلتفت؟ إلى خير لك منى تلتفت. انظر الصواعق المرسلة (مختصره) بتحقيقنا (٢/ ٣٨٦ ـ ٣٩٨).

ما جاء فى ذكر الصورة الواردة فى الحديث

خرج البخارى ومسلم عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «خلق الله آدم على صورته طوله ستون ذراعًا فلما خلقه قال: اذهب فسلم على أولئك النفر وهم نفر من الملائكة جلوس فاستمع ما يجيبونك فإنها تحيتك وتحية ذريتك قال: فذهب فقال: السلام عليكم، فقالوا: السلام عليك ورحمة الله، فزادوه: ورحمة الله. قال: وكل من يدخل الجنة على صورة آدم طوله ستون ذراعًا فلم يزل الخلق ينقص بعده حتى الآن»[(١)] لفظ مسلم.

قال الخطابى[(٢)]: قوله «خلق الله آدم على صورته» الهاء وقعت كناية من اسمين ظاهرين فلم يصلح أن يصرف إلى الله عز وجل لقيام الدليل على أنه سبحانه ليس بذى صورة إذ ليس كمثله شيء فكان مرجعها إلى آدم عليه السلام، فالمعنى: أن ذرية آدم إنما خلقوا أطوارًا كانوا فى مبدأ الخلقة نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم صاروا صورًا أجنة إلى أن تتم مدة الحمل فيولدون أطفالاً وينشئون صغارًا إلى أن يكبروا فيتم طول أجسادهم.

يقول: إن آدم عليه السلام لم يكن خلقه على هذه الصفة لكنه أول ما تناولته الخلقة وجد خلقًا تامًا طوله ستون ذراعًا أى هذه صفته عند خلقه.

---

(١) **متفق عليه:** أخرجه البخارى فى كتاب «الإستئذان» باب «بدء السلام» (١١/ ٥) حديث رقم (٦٢٢٧) من طريق يحيى بن جعفر. ومسلم فى كتاب «الجنة» باب «يدخل الجنة أقوام أفئدتهم مثل أفئدة الطير» (٩/ ٢٨/ ١٩٤) (٢٨٤١/ نووى) من طريق محمد بن رافع. كلاهما (يحيى بن جعفر، محمد بن رافع) عن عبد الرزاق عن معمر عن همام عن أبى هريرة رضى الله عنه... به.

(٢) هو الإمام العلامة، الحافظ اللغوى، أبو سليمان، حمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب البستى الخطابى، صاحب التصانيف، ولد سنة بضع عشر وثلاثمائة. قال أبو طاهر السلفى: وأما أبو سليمان الشارح لكتاب أبى داود، فإذا وقف مصنف على مصنفاته، واطلع على بديع تصرفاته فى مؤلفاته، تحقق إمامته وديانته فيما يورده وأمانته. توفى الخطابى ببست فى سنة ثمان وثمانين وثلاثمائة. تهذيب السير (٢/ ٢٣٩).

وفى صحيح مسلم عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا قاتل أحدكم أخاه فليجتنب الوجه فإن الله تعالىَ خلق آدم على صورته»(١).

وروى يحيى بن سعيد عن ابن عجلان قال: حدثنى سعيد بن أبى سعيد عن أبى هريرة عن النبى ﷺ: «إذا ضرب أحدكم أخاه فليجتنب الوجه، ولا يقل: قبح الله وجهك ووجه من أشبه وجهك، فإن الله خلق آدم على صورته»(٢).

قال العلماء: أى على صورة هذا وهكذا المراد والله أعلم.

وقال بعضهم: الواجب فى هذا أن يمر كما جاء ولا يقال كما قال بعض أهل الكلام أن معناه أنه خلق آدم على صورة آدم أى على الصورة التى أنشأها الله وقدرها، وتكون الهاء فى صورته راجعة على اسم الله، ولم يزد على ذلك لأنه لا فائدة فيه إذ ليس يشك أحد بأن الله خلق الإنسان على صورته، والسباع والأنعام على صورها، فأى فائدة فى الحمل على ذلك، ولا يقال إن الله خلق آدم على صورة عنده لأن الله تعالى لا يخلق شيئًا على مثال، ولا جائز أن يقال: خلق آدم على صورة الوجه إذ لا فائدة فيه لأن الخلق متفقون بأن آدم خلق على خلق ولده، ووجهه على وجوههم، ولا جائز أن يقال إن معناه: أنه خلق آدم على صورة المضروب لما قدمناه.

وروى ابن عباس أن موسى عليه السلام ضرب الحجر لبنى إسرائيل فتفجر فقال: اشربوا يا حَمِير فأوحى الله إليه عمدت إلى خلق من خلقى على صورتى فشبهتهم بالحمير فما برح حتى عوقب ذكره العتبى فى مختلف الحديث.

وقال: والذى عندى والله أعلم أن الصورة ليست بأعجب من اليدين والأصابع

(١) **متفق عليه**: أخرجه البخارى فى كتاب «العتق» باب «إذا ضرب العبد فليجتنب الوجه» (٥/ ٢٢١) حديث رقم (٢٥٥٩). ومسلم فى كتاب «البر والصلة» باب «النهى عن ضرب الوجه» (٨/ ٤١٢) (١١٣/ نووى). من طريق سهيل عن أبيه عن أبى هريرة... به.

(٢) **إسناده حسن صحيح**: أخرجه ابن أبى عاصم فى كتاب «السنة» (١/ ٢٢٩، ٢٣٠) حديث رقم (٥٢٠). وابن خزيمة فى التوحيد (ص٢٦). وأخرجه أحمد فى مسنده (٢/ ٢٥١، ٤٣٤) ثنا يحيى بن سعيد... به وإسناده صحيح ورجاله ثقات على الكلام الذى فى ابن عجلان كذا قاله الألبانى.

والعين، وإنما وقع الإلف لتلك لمجيئها فى القرآن، ووقعت الوحشة من هذه لأنها لم تأت فى القرآن، ونحن نؤمن بالجميع، ولا نقول فى شىء بكيفية لأحد، وذهب بعض أهل النظر إلى أن الصور كلها لله تعالى على معنى الملك، والفعل، ثم ورد التخصيص فى بعضها بالإضافة تشريفًا وتكريمًا كما قال: «ناقة الله» و«بيت الله» و«مسجد الله».

قال البيهقى: وعبَّر عنه بعضهم بأنه سبحانه ابتدأ صورة آدم لا على مثال سبق ثم اخترع من بعده على مثاله فخص بالإضافة، والله أعلم.

وعلى هذا حملوا ما فى الحديث الآخر رواه عثمان بن أبى شيبة.

حدثنا جرير عن الأعمش عن حبيب بن أبى ثابت عن عطاء بن أبى رباح عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تقبحوا الوجه فإن ابن آدم خلق على صورة الرحمن»[(١)].

قال البيهقى: ويحتمل أن يكون لفظ الخبر فى الأصل كما روينا فى حديث أبى هريرة فأداه بعض الرواة على ما وقع فى قلبه من معناه والله أعلم.

وخرج البخارى ومسلم عن أبى هريرة: أن ناسًا قالوا لرسول الله ﷺ: يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال رسول الله ﷺ: هل تضارون فى القمر

(١) **حديث صحيح وإسناده ضعيف**: أخرجه الحاكم فى «المستدرك» (٢/ ٣١٩) وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبى. وابن خزيمة فى كتاب «التوحيد» (ص٢٧). والبيهقى فى «الأسماء والصفات» (ص٢٩١) من طريق الأعمش عن حبيب بن أبى ثابت عن عطاء بن أبى رباح عن ابن عمر.. به. وابن أبى عاصم فى كتاب «السنة» (١/ ٢٢٨) حديث رقم (٥١٧). والهيثمى فى «مجمع الزوائد» (٨/ ١٠٦) وقال: رواه الطبرانى ورجاله رجال الصحيح غير إسحاق بن إسماعيل الطالقانى وهو ثقة وفيه ضعف. وأخرجه أيضًا الآجرى فى كتاب «الشريعة» (٢/ ١٠٧) حديث رقم (٧٧٠). وابن عبد البر فى كتاب «التمهيد» (٧/ ١٤٧) جميعًا من حديث ابن عمر رضى الله عنهما. وقال الألبانى رحمه الله إسناده ضعيف ورجاله ثقات كلهم رجال البخارى. وعلته عنعنة حبيب بن أبى ثابت فإنه كان يدلس وكذلك الأعمش، وقد خولف فى إسناده من قبل سفيان الثورى. فقال: عن حبيب بن أبى ثابت عن عطاء قال: قال رسول الله ﷺ فأرسله. أخرجه ابن خزيمة فى التوحيد بسند صحيح فهذا المرسل أصح من الموصول.

ليلة البدر قالوا: لا يا رسول الله. قال: «هل تضارون فى الشمس ليس دونها سحاب؟ قالوا: لا. قال: فإنكم ترونه كذلك. يجمع الله الناس يوم القيامة فيقول: من كان يعبد شيئًا فليتبعه فيتبع من يعبد الشمس الشمس، ويتبع من يعبد القمر القمر، ويتبع من يعبد الطواغيت الطواغيت وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها فيأتيهم الله فى صورة غير صورته التى يعرفون فيقول أنا ربكم فيقولون نعوذ بالله منك هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فإذا أتانا ربنا عرفناه فيأتيهم الله فى الصورة وفى بعضها فى صورته التى يعرفون فيقول أنا ربكم فيقولون أنت ربنا فيتبعونه...»[١] الحديث.

وحديث أبى سعيد الخدرى نحوه خرّجه البخارى ومسلم أيضًا[٢].

وقد اختلف فى هذا فقال بعضهم هذا مقام هائل يمتحن الله فيه عباده فيميز الحق من الباطل، وذلك أنه لما بقى المنافقون والمراءون متلبسين بالمؤمنين والمخلصين زاعمين أنهم منهم، وأنهم عملوا مثل أعمالهم وعرفوا الله مثل معرفتهم امتحنهم الله بأن أتاهم بصورة هائلة قالت للجميع: أنا ربكم فأجاب المؤمنون بإنكار ذلك والتعوذ منه لما قد سبق لهم من معرفة الله تعالى فى الدنيا وأنه منزه عن هذه الصورة إذ سماتها سمات المحدثات.

ولذلك قال فى حديث أبى سعيد الخدرى فيقولون: نعوذ بالله منك لا نشرك بالله شيئًا مرتين أو ثلاثًا حتى أن بعضهم ليكاد أن ينقلب فعلى هذا تكون الصورة التى لا يعرفونها مخلوقة والفاء التى دخلت عليها بمعنى الباء، ويكون معنى الكلام

---

(١) **متفق عليه:** أخرجه البخارى فى كتاب «الأذان» باب «فضل السجود» (٢/ ٣٤١) حديث رقم (٨٠٦) وفى كتاب «الرقاق» باب «الصراط جسر جهنم» (١١/ ٤٥٣) حديث رقم (٦٥٧٣). وفى كتاب «التوحيد» باب قوله تعالى: ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾ (١٣/ ٤٣٠) حديث رقم (٧٤٣٧). ومسلم فى كتاب «الإيمان» باب «معرفة طريق الرؤية» (٢/ ٢١/ ٢٩٩) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه... به.

(٢) **متفق عليه:** أخرجه البخارى فى كتاب «التوحيد» الباب السابق (١٣/ ٥١٦ ـ ٥١٧) حديث رقم (٧٤٣٩). ومسلم فى كتاب «الإيمان» الباب السابق (٢/ ٢٤/ ٣٠٢/ نووى) من حديث أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه... به.

أن الله تعالى يأتيهم بصورة كما قيل فى قوله تعالى: ﴿**هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله فى ظلل من الغمام**﴾[1] أى بظلل، ويكون معنى الكلام «أن يأتيهم الله تعالى» الإشارة ها هنا أنه يحضر لهم تلك الصورة قلت: ويذكر أنه ملك عظيم يقول لهم بأمر الله «أنا ربكم» على ما ذكرناه فى كتاب التذكرة.

وأما الصورة الثانية التى يعرفون عندما يتجلى لهم الحق سبحانه فهى صفته تعالى التى لا يشاركه فيها شىء من الموجودات وهو الوصف الذى كانوا عرفوه فى الدنيا وهو المعبر عنه «ليس كمثله شىء» ولذلك قالوا: إذا جاءنا ربنا عرفناه، وفى حديث آخر يقال: وكيف تعرفونه؟ قالوا: إنه لا شبيه له ولا نظير.

ولا يستبعد إطلاق الصورة بمعنى الصفة من المتداول أن يقال: صورة هذا الأمر كذا أى صفته. وقيل: إن الكلام خرج مخرج المطابقة فى كلام العرب فإنها تأتى بلفظين متفقى اللفظ، والمعنى مختلف على ما تأتى، فلما كانت المذكورات من المعبودات فى أول الحديث إنما هى صور وأجسام كالشمس والقمر والطواغيت ونحوها.

خرج الكلام فيه على نحو من المطابقة فقيل: يأتيهم الله فى صورةٍ إذ كانت المذكورات قبله صورًا وأجسامًا.

وقوله فى حديث معاذ بن جبل وغيره فإذا أنا بربى تبارك وتعالى فى أحسن صورة فهذا راجع إلى النبى ﷺ أى رأيته وأنا فى أحسن صورة كما يقول القائل: «رأيت الأمير فى أحسن صورة» ومراده وأنا فى أحسن زىٍّ ويكون فائدة ذلك تعريفنا أن الله عز وجل زين خلقته وكمَّل صورته عند رؤيته لربه عز وجل زيادة إكرام وتعظيم، وإنما التغير وقع بعده لشدة الوحى وثقله. والله أعلم.

* * *

(١) سورة البقرة: آية رقم (٢١٠).

فصل فى تأويل النفس المضافة إلى الله تعالى فى الكتاب والسنة وإجماع الأمة

قال الله تعالى: ﴿ويحذركم الله نفسه﴾[١] وقال مخبرًا عن عيسى: ﴿تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك﴾[٢] وقال: ﴿كتب ربكم على نفسه الرحمة﴾[٣] وقال: ﴿واصطنعتك لنفسى﴾[٤].

وخرَّج البخارى ومسلم عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لما قضى الله تعالى الخلق كتب فى كتاب على نفسه فهو موضوع عنده إن رحمتى تغلب غضبى»[٥] لفظ مسلم.

وخرج عن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «ليس أحد أحب إليه المدح من الله عز وجل من أجل ذلك مدح نفسه...»[٦] الحديث وسيأتى.

---

(١) سورة آل عمران: الآية رقم (٢٨، ٣٠).

(٢) سورة المائدة: الآية رقم (١١٦).

(٣) سورة الأنعام: الآية رقم (١٢، ٥٤).

(٤) سورة طه: الآية رقم (٤١).

(٥) **متفق عليه**: أخرجه البخارى فى كتاب «بدء الخلق» باب «ما جاء فى قول الله تعالى: ﴿وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده﴾» (٦/ ٣٣١) حديث رقم (٣١٩٤). ومسلم فى كتاب «التوبة» باب «فى سعة رحمة الله» (٩/ ١٤/ ٧٨) (٢٧٥١/ نووى). والترمذى فى كتاب «الدعوات» باب «خلق الله مائة رحمة» (٥/ ٣٧١) حديث رقم (٣٥٤٣). وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح غريب وابن ماجه فى كتاب «الزهد» باب «ما يرجى من رحمة الله يوم القيامة» (٣/ ٥٣٣) حديث رقم (٤٢٩٥) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه.

(٦) **متفق عليه**: أخرجه البخارى فى كتاب «النكاح» باب «الغيرة» (٩/ ٢٣٠) حديث رقم (٥٢٢٠) من طريق حفص... به. ومسلم فى كتاب «التوبة» باب «غيرة الله تعالى وتحريم الفواحش» (٤/ ٣٣/ ٢١١٤). من طريق عبد الملك بن نمير، وأبى معاوية... جميعًا عن الأعمش... به. وأخرجه أيضًا الدارمى فى «مسنده» من كتاب «النكاح» باب «الغيرة» (١/ ٢٣٥) حديث رقم (٢٢٢٥). وأحمد فى مسنده (١/ ٣٨١) حديث رقم (٣٦١٦) من حديث عبد الله بن مسعود رضى الله عنه.

وخرّج البخارى ومسلم وغيرهما عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ يقول الله عز وجل: «أنا عند ظن عبدى بى وأنا معه حين يذكرنى فإن ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى. . .»[١] الحديث وقد تقدم.

قال البيهقى: النفس فى كلام العرب على وجوه، منها: نفس منفوسة مجسّمة مروّحة ومنها: مجسمة غير مروحة تعالى الله عن هذين علوًا كبيرًا.

ومنها: نفس بمعنى إثبات الذات، كما تقول فى الكلام: هذا نفس الأمر تريد إثباته لا أن له نفسًا منفوسة فعلى هذا المعنى يقال فى الله تعالى أنه نفس لا أن له نفسًا منفوسة، أو جسمًا مروحًا وقد قيل فى قوله تعالى: ﴿**تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك**﴾[٢] أى تعلم ما أكنه وأسره ولا علم لى بما تسره وتغيّبه عنى ومثل هذا قول النبى ﷺ فيما رويناه عنه فإن ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى أى حيث لا يعلم به أحد ولا يطلع عليه.

وقال الزجاج فى قوله: ﴿**ويحذركم الله نفسه**﴾[٣] أى ويحذركم الله إياه قال: وأما قوله: ﴿**تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك**﴾[٤] ومعناه تعلم ما عندى وما فى حقيقتى ولا أعلم ما عندك ولا ما فى حقيقتك.

وقال غيره: المعنى ويحذركم الله عقابه مثل واسأل القرية.

وقال أبو بكر بن العربى وقد ذكر النفس فى الكتاب مضافًا إلى الله تعالى ولم يرد فى جملة التسعة والتسعين فإنه ليس باسم تضرع ويرد فى اللغة على خمس معان:

الأول: إطلاق العرب النفس على الشىء نفسه وعلى هذا ورد قوله تعالى:

---

(١) **متفق عليه:** أخرجه البخارى فى كتاب «التوحيد» باب قوله تعالى: ﴿ويحذركم الله نفسه﴾ (١٣/ ٤٦٨) حديث رقم (٧٤٠٥). ومسلم فى كتاب «التوبة» باب «فى الحض على التوبة والفرح بها» (٩/ ١/ ٧٠) (٢٦٧٥/ نووى) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه.

(٢) سورة المائدة: الآية رقم (١١٦).

(٣) سورة آل عمران: الآية رقم (٣٠).

(٤) سورة المائدة: الآية رقم (١١٦).

﴿ويحذركم الله نفسه﴾(١) وقوله: **﴿ كتب ربكم على نفسه الرحمة﴾**(٢).

قلت: وهذا معنى قول الزجاج أى: ويحذركم اللهُ اللهَ، والمعنى أن قول القائل: جاء زيد لما كان يحتمل الحقيقة بأن تكون شخصه قد وصل ويحتمل المجاز أن يكون مقدمته الدالة على مجيئه قد ظهرت فإن قولك: نفسه، يدع المجاز ويوجب وجود الشخص حقيقة.

الثانى: إطلاق العرب النفس على الروح.

تقول العرب: قامت نفس فلان أى خرجت روحه وبه سميت النفس نفسًا لأنه من النفس كالروح من الريح فى أحد الوجوه وعليه حُمل قوله عليه السلام: «إنى لأجد نفس ربكم من قبل اليمن»(٣) أى تنفيسة الكرب بالأنصار ومعاضدتهم له أو بفتح مكة.

الثالث: إطلاق النفس على الدم ووجهه أن بقاء الروح فى الجسد لما كان مقرونًا ببقاء الدم وخروجه مقرونًا بخروجه من إحدى الجهتين سموه نفسًا.

الرابع: إطلاق العرب النفس على الغيب.

تقول: فى نفسى أن أفعل كذا وكذا أى هذا مما أضمره فى غيبى وعليه خرج قوله تعالى: **﴿تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك﴾**(٤) أى تعلم ما فى غيبى وضمارى ولا أعلم غيبك ولا خفىّ قضائك.

الخامس: تقول العرب جاء من ذى نفسه ومن ذات نفسه قال أهل العربية أى طبعًا والذى عندى أنه إذا جاء بما ظهر له لا برأى رآه له غيره.

---

(١) سورة آل عمران: الآية رقم (٣٠).

(٢) سورة الأنعام: الآية رقم (١٢).

(٣) **إسناده ضعيف:** أخرجه أحمد فى «مسنده» (٩/ ٦٢٣ ـ ٦٢٤) حديث رقم (١٠٩٢٠). وأورده الزبيدى فى «إتحاف السادة المتقين» (٢/ ٨٠). وأورده العجلونى فى «كشف الخفا والإلباس» (٢/ ٢٥١) حديث رقم (٦٥٩) وقال العراقى: لم أجد له أصلاً.

(٤) سورة المائدة: الآية رقم (١١٦).

قال ابن العربى[1]: وكل واحد من هذه الألفاظ جائز فى كتاب الله مستعمل فيه كتابًا وسنة إلا كون النفس بمعنى الدم وكونه بمعنى الروح.

يقال: نفس البارى ويعنى به هو تعالى.

ويقال: نفس البارى بمعنى تنفيسه الكرب.

ويقال: نفس البارى بمعنى عينه وأكثر ما يطلقه المتكلمون على البارى نفسه وهو على ما قلناه تصرفًا واعتقادًا.

***

(١) هو الإمام العلامة الحافظ القاضى، أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن العربى الأندلسى الإشبيلى المالكى، صاحب التصانيف. ولد فى سنة ثمانٍ وستين وأربعمائة. سمع من خاله الحسن بن عمر الهوزنى وطائفةٍ بالأندلس، وكان أبوه أبو محمد من كبار أصحاب أبى محمد بن حزم الظاهرى بخلاف ابنه القاضى أبى بكر، فإنه مُنافِرٌ لابن حزم، مُحِطٌ عليه بنفس ثائرة. ارتحل مع أبيه، وسمعا ببغداد من طِرَادِ بن محمد الزَّينبى، وخلق، وبدمشق من الفقيه نصر بن إبراهيم المقدسى وطائفة. وتفقه بالإمام أبى حامد الغزالى، والفقيه أبى بكر الشاشى، وجماعة. رجع إلى الأندلس بعد أن دفن أباه فى رحلته أظن ببيت المقدس. وصنَّف، وجمع، وفى فنون العلم برع، وكان فصيحًا بليغًا خطيبًا. حدث عنه عبد الخالق بن أحمد اليوسفى الحافظ، والحسن بن على القرطبى، وعدد كثير، وتخرج به أئمة. أدخل الأندلس إسنادًا عاليًا، وعلمًا جمًا وكان ثاقب الذهن، عذب المنطق، كريم الشمائل كامل السؤدد، ولى قضاء إشبيلية، فحمدت سياسته، وكان ذا شدة وسطوة، فعزل وأقبل على نشر العلم وتدوينه. كان القاضى أبو بكر ممن يقال: إنه بلغ رتبة الاجتهاد. قال ابن النجار: حدث ببغداد بيسير، وصنف فى الحديث والفقه والأصول وعلوم القرآن، والأدب والنحو، والتواريخ، واتسع حاله، وكثر إفضاله، ومدحته الشعراء، وعلى بلده سور أنشأه من ماله. توفى ابن العربى بفاس فى شهر ربيع الآخر سنة ثلاث وأربعين وخمسمائة. تهذيب سير أعلام النبلاء (١٣/٣ ـ ١٤).

ما جاء: «لا شخص أغير من الله»

خرج البخارى ومسلم عن مغيرة بن شعبة قال: قال سعد بن عبادة: لو رأيت رجلاً مع امرأتى لضربته بالسيف غير مصفح[1] فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال: «أتعجبون من غيرة سعد فوالله لأنا أغير منه والله أغير منى ومن أجل غيرة الله حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن ولا شخص أغير من الله ولا شخص أحب إليه العذر من الله من أجل ذلك بعث المرسلين مبشرين ومنذرين ولا شخص أحب إليه المدح من الله من أجل ذلك وعد الله الجنة»[2] لفظ مسلم.

قال البيهقى: قال أبو سليمان الخطابى رحمه الله: فيما بلغنى عن إطلاق الشخص فى صفة الله عز وجل غير جائز وذلك لأن الشخص لا يكون إلاَّ جسمًا مؤلفًا وإنما سمى شخصًا لما كان له شخوص وارتفاع ومثل هذا النعت منفى عن الله تعالى وخليق أن لا تكون هذه اللفظة صحيحة وأن تكون تصحيفًا من الراوى فمن لم ينعم الاستماع لم يأمن الوهم.

قال: وليس كل الرواة يراعون لفظ الحديث حتى لا يتعدوه بل كثير منهم يحدث على المعنى وليس كلهم بفقيه.

---

(١) «مصفح»: يقال: أصفحه بالسيف إذا ضربه بعُرضه دون حدِّه، فهو مُصفحٌ، والسيف مُصفَحٌ، يرويان معًا. وقال رجل من الخوارج: لنضربنكم بالسيوف غير مصفحات؛ يقول: نضربكم بحدها لا بعُرضها. وصَفَحت فلانًا وأصفحته جميعًا، إذا ضربته بالسيف مصفحًا أى بعرضه. وسيف مُصفح ومُصَفَّح: عريض وتقول: وَجْهُ هذا السيف مصفح أى عريض، من أصفحته. اللسان / مادة/ صفح.

(٢) **متفق عليه**: أخرجه البخارى فى كتاب «الحدود» باب «من رأى مع امرأته رجلاً فقتله» (١٢/ ١٨١) حديث رقم (٦٨٤٦). ومسلم فى كتاب «اللعان» باب «فى فاتحته» (٥/ ٣٨٤/ ١٧/ ١٤٩٩/ نووى) من طريق عبد الملك بن عمير عن سعد بن عبادة... به. وأخرجه أيضًا الدارمى فى كتاب «النكاح» باب «فى الغيرة» (١/ ٦٣٦) حديث رقم (٢٢٢٧). وأحمد فى «مسنده» (٤/ ٢٤٨) حديث رقم (١٨٠٨٦) والحاكم فى «المستدرك» (٤/ ٣٥٨) عن سعد بن عبادة... به.

وقد قال بعض السلف: فى كلام له «نعم المرء ربنا لو أطعناه ما عصانا» ولفظ المرء إنما يطلق فى الذكور من الآدميين.

كقول القائل: «المرء بأصغريه» و«المرء مخبوّ تحت لسانه» ونحو ذلك من كلامهم وقائل هذه الكلمة لم يقصد به المعنى الذى لا يليق بصفات الله سبحانه ولكنه أرسل الكلام على بديهة الطبع من غير تأمل ولا تنزيل له على المعنى الأخص له وحرىٌّ أن يكون لفظ الشخص إنما خرَّ من الراوى على هذه السبيل إن لم يكن ذلك غلطًا من قبل التصحيف.

قال البيهقى: ولو ثبتت هذه اللفظة لم يكن فيها ما يوجب أن يكون الله سبحانه شخصًا فإنما قصد إثبات صفة العزة لله تعالى والمبالغة فيه وأن أحدًا من الأشخاص لا يبلغ تمامها وإن كان غيورًا فهى من الأشخاص جبلة جبلهم الله عليها فيكون كل شخص فيها بمقدار ما جبله الله تعالى عليه منها وهى من الله تعالى على طريق الزجر عما يغار عليه وقد زجر الفواحش كلها ما ظهر منها وما بطن وحرمها فهو أغير من غيره فيها والله أعلم.

قلت: ما ذكره عن الخطابى رحمه الله ورضى عنه من أن هذا اللفظ لم يصح يؤدى إلى عدم الثقة فى النقلة بما نقله من ذلك وإذا جاز الخطأ عليهم هنا جاز عليهم فى غيره وهذا ليس بشىء بل النقل صحيح ويدخله التأويل حتى يخرجه عن ظاهره فقد قيل معناه لا مترفع لأن الشخص ما شخص وظهر وارتفع وقيل فيه لا شىء ومعناه موجود ولا أحد وقد جاء منصوصًا لا أحد هكذا وهو أحسنها وأطلق الشخص مبالغة فى تثبيت إيمان من يتعذر على فهمه موجود لا يشبه شيئًا من الموجودات لئلا يقع فى النفى والتعطيل كما قال فى حديث الجارية لما قال لها أين الله؟ قالت: فى السماء[1]. فحكم بإيمانها مخافة أن تقع فى النفى لقصور

(١) صحيح: أخرجه مسلم فى كتاب «المساجد» باب «تحريم الكلام فى الصلاة» (١/٣٣/٣٨١). وأبو داود فى كتاب «الصلاة» باب «تشميت العاطس فى الصلاة» (١/٢٤٣) حديث رقم (٩٣٠). والنسائى فى كتاب «السهو» باب «الكلام فى الصلاة» (٢/٩٩) حديث رقم (١٢١٧) من طريق حجاج الصواف. والبخارى فى كتاب «أفعال العباد» (ص٥٤) حديث (١٤٨). والدارمى فى كتاب «الصلاة» باب «النهى عن الكلام فى الصلاة» (١/٤٢٢) حديث رقم =

فهمها عما ينبغى له تعالى من حقائق الصفات وعما ينزه عنه مما يقتضى التشبيهات والله أعلم.

وروى البخارى ومسلم عن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «ما أحد أغير من الله ولذلك حرم الفواحش وما أحد أحب إليه المدح من الله»(١).

وخَرَّجا من حديث عائشة فى صلاة الكسوف: «يا أمة محمد إن من أحد أغير من الله أن يزنى عبده أو تزنى أمته...»(٢) الحديث لفظ مسلم.

وخرج مسلم عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله تبارك وتعالى يغار وإن المؤمن يغار وغيرة الله أن يأتى المؤمن ما حرم الله عليه»(٣).

= (١٥٠٢) من طريق الأوزاعى. وأحمد فى «مسنده» (٥/٤٤٨) من طريق همام وأبان جميعًا عن يحيى بن أبى كثير... به.

(١) **متفق عليه**: أخرجه البخارى فى كتاب «النكاح» باب «الغيرة» (٩/ ٢٣٠) حديث رقم (٥٢٢٠). ومسلم فى كتاب «التوبة» باب «غيرة الله تعالى وتحريم الفواحش» (٩/ ٨٩/ ٣٣). والترمذى فى كتاب «الدعوات» باب «ما جاء فى جامع الدعوات» عن النبى ﷺ (٥/ ٣٦٤) حديث رقم (٣٥٣٠). وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح. والدارمى فى كتاب «النكاح» باب «فى الغيرة» (١/ ٦٣٥) حديث رقم (٢٢٢٥). وأحمد فى مسنده (١/ ٤٣٦) حديث رقم (٤١٥٣) جميعًا من حديث عبد الله بن مسعود رضى الله عنه.

(٢) **متفق عليه**: أخرجه البخارى فى كتاب «الكسوف» باب «الصدقة فى الكسوف» (٢/ ٦٤٣) حديث رقم (١٠٤٤). ومسلم فى كتاب «الكسوف» باب «صلاة الكسوف» (٣/ ٤٦٧/ ١/ ٩٠١/ نووى). والترمذى فى كتاب «الجمعة» باب «ما جاء فى صلاة الكسوف» (٢/ ٣٤٨) حديث رقم (٥٦١). وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح. وأبو داود فى كتاب «الصلاة» باب «من قال أربع ركعات» (١/ ٥١٠) حديث رقم (١١٨٠) بتحقيقنا ط/ دار الحديث. والنسائى فى كتاب «الكسوف» باب «الصفوف فى صلاة الكسوف» (٢/ ٢٤٧) حديث رقم (١٤٦٥) بتحقيقنا ط/ دار الحديث. والدارمى فى كتاب «الصلاة» باب «الصلاة عند الكسوف» (١/ ٣٩٣) حديث رقم (١٥٢٧) بتحقيقنا ط/ دار الحديث. وابن ماجه فى كتاب «الصلاة» باب «الصلاة عند الكسوف» (١/ ٣٩٣) حديث رقم (١٥٢٧) جميعًا عن عائشة رضى الله عنها.

(٣) **متفق عليه**: أخرجه البخارى فى كتاب «النكاح» باب «المتشبع بما لم ينل، وما ينهى من افتخار الضرة» (٩/ ٢٣٠) حديث رقم (٥٢٢٣). ومسلم فى كتاب «التوبة» باب «غيرة الله تعالى وتحريم الفواحش» (٩/ ٩٠/ ٣٦) (٢٧٦١/ نووى). والترمذى فى كتاب «الرضاع» باب «ما =

قال الخطابى: حديث أبى هريرة أحسن ما يكون فى تفسير الغيرة وأثبته.

وقال أبو الحسن بن مهدى: معنى قوله ما أحد أغير من الله أى أزجر من الله والغيرة من الله الزجر والله غيور بمعنى زجور يزجر عن المعاصى.

وقال القاضى أبو بكر بن العربى: إن الغيور اسم لم يرد به قرآن ولا سنة ولكن ذكره بعض علمائنا واعتمد فيه على وجهين:

أحدهما: أنه صفة مدح.

والثانى: أن الخبر الصحيح قد جاء عن النبى ﷺ أنه قال: «لا شخص أغير من الله» وقال فيه من ذكره منهم وهو قول ابن فورك قولان نصهما:

الأول: أنه بمعنى حليم.

الثانى: أن الغيرة فى أحدنا كراهة المشاركة من غيره فى محبوبه أن يكون له منها إحالة منه لغيره والله تعالى قد أحب أن يخلص له عباده العبادة وزجر عن الشرك وكان زجره عن الشرك غيرة منه على عباده وغيرتنا عارض ونوع من التغيير لصبرنا وصبره.

قال ابن العربى: أما القول إن معنى غيور حليم فهو ضعيف جدًا بل هو ضده لأن الحلم يقتضى الإمساك عن القول والفعل فهو ضده وأما القول بأن غيرتنا كراهة المشاركة فى المحبوب والله قد أحب أن يخلص له عباده العبادة وقد نص فى كتبه وكلامه أن المحبة هى الإرادة بعينها ثم يقول قد أحب الله أن يخلص له عباده العبادة وهم لم يخلصوا فكيف يريد منهم ما لم يكن وأصل عقدنا أن الله تعالى لا يريد إلا ما يكون وقوله وزجر عن الشرك فزجره عن الشرك صحيح ومن وجه تفسير الغيرة وأشد من أن ذلك لا يعم غيرته كلها فإن غيرة الله سبحانه زجره عن جميع معاصيه فلا معنى لتخصيص بعض النواهى وهو الشرك.

= جاء فى الغيرة» (٣/٣٠٧) حديث رقم (١١٦٨). وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب. وأحمد فى «مسنده» (٢/٣٨٧) حديث رقم (٩٠٠٥) جميعًا من حديث أبى هريرة رضى الله عنه.

ثم قال ابن العربى رحمه الله:

المسألة الرابعة:

قال بعضهم: إذا كان النبى ﷺ غيورًا كما يجب ويصح ويعتقده كل مسلم فكيف جاء إليه رجل فقال يا رسول الله إن امرأتى لا ترد يد لامس فقال له: «طلقها» فقال: إنى أحبها فقال: «استمتع بها»[1].

الجواب عنه من أربعة أوجه:

الأول: إن هذا ضعيف لا قدم ثبتت له فى الصحة فكيف يعترض به على ما صح نقلاً وثبت معنى.

الثانى: أن النبى ﷺ لما قال له إنى أحبها خشى على عقله فأمر له بالتمسك بها دفعًا لأعظم الضررين ما هو بهما وهذا فاسد من وجهين: أحدهما: أن الحكم بمقتضى جنون الحب فى الشريعة جنون. الثانى: أن بقاءها معه زانية تفسد فراشه وتخلط ماء معصية عظيمة والمعاصى لا يتداوى بها.

الثالث: قال بعضهم: معنى قوله: لا ترد يد لامس ليس كناية عن الفجور وإنما هو كناية عن السخاء والجود فكل من التمس منها معروفًا أجابته والجود مكروه فى النساء ولذلك يقال: خير خصال الرجال شر خصال النساء، يعنى السماحة والجود فكأنه قال له أراها ستفقرنى قال له: طلقها وصُن مالك بطلاقها فلما قال له: أحبها قال: استمتع بها المعنى آثرها على مالك وهذا بعيد لأنه لو أراد ذلك لقال لا

(١) **صحيح:** أخرجه النسائى فى كتاب «النكاح» باب «تزويج الزانية» (٣/ ٣٧٩) حديث رقم (٣٢٢٩) من طريق حماد بن سلمة وغيره، عن هارون بن رئاب، عن عبد الله بن عبيد بن عمير، وعبد الكريم عن عبد الله بن عبيد بن عمير، عن ابن عباس... عبد الكريم يرفعه، وهارون لم يرفعه إلى ابن عباس قالا... فذكرا الحديث. قال أبو عبد الرحمن: هذا الحديث ليس بثابت، وعبد الكريم ليس بالقوى، وهارون أثبت منه، وتدارس الحديث، وهارون ثقة، وحديثه أولى بالصواب من حديث عبد الكريم... اهـ. وأخرجه الطبرانى فى «الأوسط» (٦/ ٣٥٦) حديث رقم (٦٤١٠). والهيثمى فى «مجمع الزوائد» (٤/ ٣٣٥). وقال: رواه الطبرانى فى «الأوسط» ورجاله رجال الصحيح كلاهما من رواية جابر بن عبد الله رضى الله عنه.

ترد يد ملتمس وهذا هو المعروف فيه.

الرابع: قال له: استمتع بها المعنى خذ منها ما يأخذ الرجال من النساء أراد الجماع وهذا ضعيف لأن الاستمتاع إذا أطلق فهو عام فى كل ملامسه ظاهر فى الوطء. وقال تعالى: ﴿**فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن**﴾[1] والمعنى به الوطء وإذا كان هذا كله بعيدًا فالمعول فيه على ضعف الحديث.

* * *

(١) سورة النساء: آية رقم (٢٤).

ما جاء فى الروح وقوله تعالى: ﴿ونفخت فيه من روحى﴾

قال العلماء: الروح الذى نفخ فى آدم عليه السلام كان خلقًا من خلق الله تعالى جعل الله تعالى حياة الأجسام به وإنما أضافه إلى نفسه على طريق الخلق والملك لا أنه جزء منه وهو كقوله تعالى: **﴿وسخر لكم ما فى السموات وما فى الأرض جميعًا منه﴾**(١) أى من خلقه.

وقوله فى مريم: **﴿فنفخنا فيه﴾**(٢) يريد درع مريم عليها السلام وقوله: **﴿فيها﴾** يريد نفس مريم وذلك أن جبريل عليه السلام نفخ فى جيب درعها فوصل النفخ إليها، وقوله: **﴿من روحنا﴾** أى من نفخ جبريل عليه السلام.

قال ابن مسعود وابن عباس رضى الله عنهما: خرجت مريم إلى جانب المحراب لحيض أصابها فلما طهرت إذا هى برجل معها وهو قوله عز وجل: **﴿فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشراً سويًا﴾** وهو جبريل عليه السلام ففزعت منه وقالت: **﴿إنى أعوذ بالرحمن منك إن كنت تقيًا﴾** قال: **﴿إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلامًا زكيًا﴾**(٣) الآية. فخرجت وعليها جلبابها فأخذ بكمها فنفخ فى جيب درعها وكان مشقوقًا من قدامها فدخلت النفخة فى صدرها فحملت فأتتها أختها امرأة زكريا ليلة تزورها فلما فتحت لها التزمتها فقالت امرأة زكريا: يا مريم أشعرت أنى حبلى قالت امرأة زكريا ليلة تزورها يا مريم اشعرت أنى حبلى فإنى وجدت ما فى بطنى يسجد لما فى بطنك فذلك قوله تعالى: **﴿مصدقًا بكلمة من الله﴾**(٤).

---

(١) سورة الجاثية: آية رقم (١٣).

(٢) سورة التحريم: جزء من الآية رقم (١٢).

(٣) سورة مريم: الآية رقم (١٩).

(٤) سورة آل عمران: آية رقم (٣٩).

والأثر: أخرجه الحاكم فى المستدرك من كتاب «التاريخ» (٢/٥٩٣) من طريق السدى عن ابن مالك عن ابن عباس وعن مرة عن عبد الله قالا... فذكره. وقال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه ووافقه الذهبى.

قال العتبى[(١)]: الروح النفخ سمى روحًا لأنه ريح يخرج من الروح.

قال ذو الرمة[(٢)]:

فقلت له ارفعها إليك وأحيها بروحك واجعله لها قيَّة قدرا

قوله: أحيها بروحك: أى أحيها بنفختك، فالمسيح ابن مريم روح الله لأنه كان بنفخة جبريل عليه السلام فى درع مريم ونسبة الروح إليه لأنه بأمره كان.

قال بعض أهل التفسير: وقد يكون الروح بمعنى الرحمة قال الله تعالى: **﴿وأيدهم بروح منه﴾**[(٣)] أى قواهم برحمة منه فقوله: **﴿فنفخنا فيه من روحنا﴾**[(٤)] أى من رحمتنا ويقال لعيسى روح الله أى رحمة الله على من آمن به وقد يكون الروح بمعنى الوحى، قال الله تعالى: **﴿يلقى الروح من أمره على من يشاء من عباده﴾**[(٥)] وقال: **﴿وكذلك أوحينا إليك روحًا من أمرنا﴾**[(٦)] وقال: **﴿ينزل الملائكة بالروح من أمره﴾**[(٧)] يعنى بالوحى وإنما سمى الوحى روحًا لأنه حياة من الجهل وكذلك سمى المسيح ابن مريم روحًا لأنه الله سبحانه وتعالى يهدى به من اتبعه

(١) هو فقيه الأندلس، أبو عبد الله، محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن عتبة بن حميد بن عتبة بن أبى سفيان بن حرب، الأموى، السفيانى العُتبى القرطبى المالكى، صاحب كتاب «العُتبية». قال ابن الفَرَضى: كان حافظًا للمسائل، جامعًا لها عالمًا بالنوازل، جمع المستخرجة، وأكثر فيها من الروايات المطروحة، والمسائل الشاذة مات سنة خمس وخمسين ومائتين. ويقال: سنة أربع (تهذيب السير ١/ ٤٧٢).

(٢) هو غيلان بن عقبة بن بهيش، ويكنى أبا الحارث وهو من بنى صعب بن ملكان بن عدى بن عبد مناة وسئل جرير عن شعره فقال: أبصار غزلان ونُقَطُ عروس وكان ذو الرمة أحد عشاق العرب المشهورين بذلك وصاحبته مَيَّةُ بنت فلان بن طَلَبَة بن قيس بن عاصم بن سنان. لما حضرته الوفاة بالبادية قال: أنا ابن نصف الهرم، أى أنا ابن أربعين، وقال:

يا قابِضَ الروح من نفسى إذا احتضرت وغـافر الذنب زحزحنى عن النـار

انظر ترجمته فى الشعر والشعراء لابن قتيبة (جـ ١/ ٥٢٤).

(٣) سورة المجادلة: الآية رقم (٢٢).

(٤) سورة التحريم: آية رقم (١٢).

(٥) سورة غافر: آية رقم (١٥).

(٦) سورة الشورى: آية رقم (٥٢).

(٧) سورة النحل: آية رقم (٢).

من الكفر والضلالة وقال: ﴿فنفخنا فيه من روحنا﴾[١] أى صار بكلمتنا كن بشرًا من غير أبٍ وسمى جبريل عليه السلام روحًا.

فقال: ﴿قل نزله روح القدس﴾[٢] يعنى جبريل وقال: ﴿تنزل الملائكة والروح﴾[٣] قيل أراد به جبريل. وقيل: أراد به الملك العظيم المشار إليه فى قوله تعالى: ﴿يوم يقوم الروح والملائكة صفًا﴾[٤] وقوله: ﴿ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى﴾[٥].

قال ابن عباس أمر من أمر الله عز وجل وخلق من خلق الله صورهم على صورة بنى آدم وما نزل من السماء ملك إلا ومعه واحد من الروح هذه رواية مجاهد عنه عن أبى طلحة فى قوله: ﴿ويسألونك عن الروح﴾ ويقول: الروح ملك.

وقال على بن أبى طالب فى قوله تعالى: ﴿ويسألونك عن الروح﴾ قال هو ملك من الملائكة له سبعون ألف وجه لكل وجه منها سبعون ألف لسان لكل لسان منها سبعون ألف لغة يسبح الله تعالى بتلك اللغات كلها يخلق من كل تسبيحة ملكًا يطير مع الملائكة إلى يوم القيامة.

وعن أبى صالح فى قوله: ﴿يوم يقوم الروح والملائكة صفًا﴾ قال الروح خلق كالناس وليسوا بالناس لهم أيد وأرجل.

وعن مجاهد قال: الروح نحو خلق الإنسان.

وعن ابن عباس قوله: ﴿يوم يقوم الروح﴾ قال حين يقوم أرواح الناس مع الملائكة فيما بين النفختين وقيل أن تُردّ الأرواح إلى الأجسام ذكر هذا الباب كله البيهقى مسندًا رحمه الله.

---

(١) سورة التحريم: آية رقم (١٢).
(٢) سورة النحل: آية رقم (١٠٢).
(٣) سورة القدر: آية رقم (٤).
(٤) سورة النبأ: آية رقم (٣٨).
(٥) سورة الإسراء: آية رقم (٨٥).

وقال فى كيفية حمل مريم عليها السلام قولاً آخر عن أبى بن كعب قال كان عيسى عليه السلام من ملك الأرواح التى أخذ الله عليها الميثاق فى زمن آدم عليه السلام فأرسله الله إلى مريم فى صورة بشر **﴿فتمثل لها بشراً سويًا﴾** تلا إلى قوله **﴿فحملته﴾** قال حملت التى خاطبها وهو روح عيسى قال فدخل من فيها[1].

وخرج البخارى ومسلم عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «الأرواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف» أخرجه البخارى عن عائشة[2].

قال الخطابى رحمه الله: هذا يتأول على وجهين أحدهما أن تكون إشارة إلى معنى التشاكل فى الخير من الناس يحن إلى شكله والشرير يميل إلى نظيره ومثله والأرواح إنما تتعارف بضرائب طباعها التى جبلت عليها من الخير والشر فإذا اتفقت الأشكال تعارفت وتآلفت وإذا اختلفت تنافرت وتناكرت ولذلك صار الإنسان يعرف بقرينه ويعتبر حاله بالغة والوجه الآخر أنه إخبار عن بدء الخلق فى حال الغيب على ما روى فى الإخبار إن الله عز وجل خلق الأرواح قبل الأجسام وكانت تلتقى فتشامّ كما تشامّ الخيل فلما التبست فى الأجسام تعارفت بالذكر الأول فصار كل منها إنما يُعرَّف وينكر على ما سبق له من العهد المتقدم والله أعلم.

* * *

(١) **إسناده صحيح**: أخرجه الحاكم فى «المستدرك» من كتاب «التفسير» (٢/ ٣٧٣) من طريق الربيع ابن أنس عن أبى العالية عن أبى بن كعب رضى الله عنه... به. وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبى.

(٢) **صحيح**: أخرجه مسلم فى كتاب «البر والصلة» باب «الأرواح جنود مجندة» (٨/ ص٤٣٤) (١٥٩/ ٢٦٣٨/ نووى) من طريق سهيل عن أبيه عن أبى هريرة... به وأخرجه أيضًا (٨/ ١٦٠) من طريق يزيد بن الأصم. وأبو داود فى كتاب «الأدب» باب «من يؤمر أن يجالس» (٤/ ٢٠٦٣) حديث رقم (٤٨٣٤) كلاهما من طريق يزيد بن الأصم عن أبى هريرة يرفعه... به. وأخرجه البخارى فى كتاب «الأنبياء» باب «الأرواح جنود مجندة» (٦/ ٤٢٦) حديث رقم (٣٣٣٦) من طريق يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة رضى الله عنهما... به.

ما جاء فى الرحم أنها قامت فأخذت بحقو الرحمن

أسند البيهقى عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: إن الله عز وجل خلق الخلق حتى إذا فرغ منهم قامت الرحم فأخذت بحقو الرحمن فقال مه فقالت هذا مكان العائذ منك من القطيعة قال: نعم أما ترضين أن أصل من وصلك وأقطع من قطعك قال: فذاك لك ثم إن رسول الله ﷺ قال: اقرءوا إن شئتم: ﴿**فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا فى الأرض وتقطعوا أرحامكم أولئك الذين لعنهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها**﴾[(١)].

قلت: الحديث ثابت صحيح خرجه البخارى ومسلم عن أبى هريرة عن النبى ﷺ يقول: قال الله تبارك وتعالى «أنا الله وأنا الرحمن وخلقت الرحم وشققت لها اسمًا من اسمى فمن وصلها وصلته ومن قطعها قطعته»[(٢)] وقد تقدم.

---

(١) **متفق عليه**: أخرجه البخارى فى كتاب «التفسير» باب ﴿وتقطعوا أرحامكم﴾ (٨/ ٧١٢) حديث رقم (٤٨٣٠). ومسلم فى كتاب «البر والصلة» باب «صلة الرحم وتحريم قطعها» (٨/ ٣٥٣) (١٦/ ٢٥٥٤/ نووى) كلاهما من طريق معاوية بن أبى مزرد عن أبى هريرة... به.
الحقو: الكشح، وقيل: معقد الإزار، والجمع أحقٍ وأحقاء وحِقِىّ وحِقاء. وفى الصحاح: الحقو: الخصر ومشد الإزار من الجنب. مه/ زجر ونهى. ومه: كلمة بنيت على السكون، وهو اسم سُمِّى به الفعل، معناه اكفف لأنه زجر. اللسان/ مادة/ مهمه.
والحاكم فى «المستدرك» (٤/ ١٥٨) جميعًا من طريق الزهرى... به. وأورده الألبانى فى السلسلة الصحيحة حديث رقم (٥٢٠).

(٢) **إسناده صحيح**: أخرجه أحمد فى مسنده (٢/ ٤٩٨) ثنا يزيد قال: وأنا محمد عن أبى سلمة، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ... فذكره. وأورده الألبانى فى الصحيحة (٢/ ص٣٤). وقال: وهذا إسناد جيد رجاله ثقات. وللحديث شاهد من طريق سفيان عن الزهرى عن أبى سلمة، عن عبد الرحمن بن عوف... به. أخرجه أبو داود فى كتاب «الزكاة» باب «فى صلة الرحم» (٢/ ٧٣٤) حديث رقم (١٦٩٤). والترمذى فى كتاب «البر» باب «ما جاء فى قطيعة الأرحام» (٤/ ٢٧٨) حديث رقم (١٩٠٧). وقال أبو عيسى: حديث سفيان عن الزهرى حديث صحيح. والبخارى فى «الأدب المفرد» (١/ ١٣٢) حديث رقم (٥٣) والبيهقى فى «سننه» (٧/ ٢٦) وابن حبان فى الموارد.

وخرج البخارى ومسلم عن أبى هريرة عن النبى ﷺ قال: «الرحم شجنة من الرحمن فقال الله: من وصلك وصلته ومن قطعك قطعته»(١).

قال أبو عبيد فى الغريب قال أبو عبيدة: شجنة يعنى: قرابة مشتبكة كاشتباك العروق. قال: وعن حجاج بن أرطاة قال الشجنة كالغصن يكون من شجرة.

قال أبو عبيد: وفيه لغتان شِجنة وشَجنة.

قال الخطابى فى شعار الدين: الكلام فى الصفات ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

قسم منها يُحقق كالعلم والقدرة ونحوهما.

وقسم يتأول ولا يجرى على ظاهره كقوله عليه السلام إخبارًا عن الله عز وجل: «من تقرب إلى شبرًا...»(٢) الحديث إلى آخره.

وما أشبهه لا أعلم أحدًا من العلماء أجراه على ظاهره بل كل منهم تأوله على القبول من الله تعالى لعبده وحسن الإقبال عليه والرضا بفعله ومضاعفة الجزاء له على صنعه.

وكما روى عنه ﷺ أنه قال: لما خلق الله الرحم تعلقت بحقو الرحمن الحديث. لا أعلم أحدًا من العلماء حمل الحقو على ظاهر مقتضى الاسم له فى اللغة وإنما معناه اللياذ والاعتصام به تمثلاً له بفعل من اعتصم بحبل ذى عزة واستجار بذى ملكة وقدرة.

---

(١) **صحيح:** أخرجه البخارى فى كتاب «الأدب» باب «من وصل وصله الله» (١٠/ ٥٠٤) حديث رقم (٥٩٨٨) وأبو داود فى كتاب «الأدب» باب فى «الرحمة» (٤/ ٢١٠٤) حديث رقم (٤٩٤١). والترمذى فى كتاب «البر والصلة» باب «ما جاء فى رحمة الناس» (٤/ ٩٩) حديث رقم (١٩٢٤). وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح. وأحمد فى مسنده (٢/ ١٦٠) حديث رقم (٦٤٩٤). والحاكم فى «المستدرك» (٤/ ١٥٩).

(٢) **متفق عليه:** أخرجه البخارى فى كتاب «التوحيد» باب «قول الله تعالى ﴿ويحذركم الله نفسه﴾» (١٣/ ٣٩٥) حديث رقم (٧٤٠٥) مطولاً ومسلم فى كتاب «الذكر» باب «الحث على ذكر الله» (٩/ ٥/ ٢) (٢٦٧٥/ نووى). وأحمد فى «مسنده» (٢/ ٤١٣) حديث رقم (٩٣٢٢) جميعًا من رواية أبى هريرة رضى الله عنه.

قال البيهقى: ومعناه عند أهل النظر أنها استجارت واعتصمت بالله عز وجل كما تقول العرب «تعلقت بظل جناحه» أى: اعتصمت به.

قلت: الحقو قد يطلقه العرب فى معنى الاستجارة به والتمنّع به، من ذلك قول الشاعر:

سمـــاع الله والعلمـاء إنى ... أعوذ بحقو خالك ابن عمرو

وقيل: الحقو الإزار وإزاره سبحانه عزه بمعنى أنه موصوف بالعز فلاذت الرحم بعزه من القطيعة وعاذت به.

والقسم الثالث من الصفات يحمل على ظاهره ويجرى بلفظه الذى جاء به من غير أن يقتضى لها كيفية معروفة أو تشبه بمسميات الجنس ومن غير أن تتأول فيعدل عن الظاهر إلى ما يحتمله التأويل من وجوه المجاز والاتساع كاليد صفات لا كيفية لها ولا تتأول فيقال معنى اليد: النعمة أو القوة ومعنى السمع والبصر: العلم ومعنى الوجه الذات على ما ذهب إليه نفاة الصفات.

* * *

ما جاء فى قوله عليه السلام:
«سبعة يظلهم الله فى ظله يوم لا ظل إلا ظله»

أخرجه مالك فى موطأه.

عن خبيب بن عبد الرحمن الأنصارى عن حفص بن عاصم عن أبى سعيد أو عن أبى هريرة أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «سبعة يظلهم الله فى ظله يوم لا ظل إلا ظله: إمام عادل، وشاب نشأ فى عبادة الله عز وجل، ورجل قلبه معلق بالمسجد إذا خرج من بيته حتى يعود إليه، ورجلان تحابا فى الله اجتمعا على ذلك وتفرقا، ورجل ذكر الله خاليًا ففاضت عيناه، ورجل دعته امرأة ذات منصب وجمال فقال: إنى أخاف الله، ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه»[(١)].

هكذا روى مالك هذا الحديث على الشك فى أبى سعيد وأبى هريرة وكذلك هو فى الموطأ عند جميع الرواة إلا قرة بن موسى بن طارق فإنه قال فيه عن مالك عن حبيب عن حفص عن أبى هريرة وأبى سعيد جميعًا عن النبى ﷺ والحديث محفوظ لأبى هريرة بلا شك.

كذلك رواه عبد الله بن عمر عن حبيب عن حفص عن أبى هريرة قال أبو عمر

---

(١) متفق عليه: أخرج الحديث الموطأ كما أشار المصنف على الشك فقال عن أبى سعيد أو عن أبى هريرة... فى كتاب «الشعر» باب «ما جاء فى المتحابين فى الله» (٢/ ص٩٥٢) حديث رقم (١٤) من طريق خبيب بن عبد الرحمن الأنصارى، عن حفص بن عاصم... به. وأخرجه أيضًا فى نفس الكتاب والباب برقم (١٣) من طريق عبد الله بن عبد الرحمن بن معمر، عن أبى الحباب سعيد بن يسار عن أبى هريرة... به والحديث كما قلت فى الصحيحين. أخرجه البخارى فى كتاب «الرقاق» باب «البكاء من خشية الله عز وجل» (١١/ ٣١٨) حديث رقم (٦٤٧٩). ومسلم فى كتاب «الزكاة» باب «فضل إخفاء الصدقة». (٤/ ص١٣٠) (٩١/ ١٠٣١/ نووى) كلاهما من طريق خبيب بن عبد الرحمن عن حفص بن عاصم، عن أبى هريرة... به.

ابن عبد البر: ومعناه عند أهل النظر إدخالهم فى رحمته ورعايته كما يقال أسبل الأمير أو الوزير ظله على فلان بمعنى الرعاية وقيل المراد بظله: ظل عرشه كما رواه شعبة عن خبيب بن عبد الرحمن عن حفص بن عاصم عن أبى هريرة قال أبو عمرو بن عبد البر: قال رسول الله ﷺ: «سبعة يظلهم الله عز وجل تحت ظل عرشه يوم لا ظل إلا ظله...»[١] الحديث.

وأضاف العرش إليه إضافة ملك وذكر عبد الرزاق عن معمر عن قتادة أن سليمان قال: التاجر الصدوق مع السبعة فى ظل عرش الله يوم القيامة[٢]. ثم ذكر السبعة المذكورين فى الخبر المرفوع.

* * *

(١) رواه ابن عبد البر فى كتابه «التمهيد» (٢/ ٢٨١) من طريق مالك عن خبيب بن عبد الرحمن عن حفص بن عاصم قال: سمعت أبا سعيد الخدرى يقول... فذكره.

(٢) **إسناده ضعيف جداً**: أخرجه الأصبهانى فى «الترغيب والترهيب» (١/ ٤٤٨) حديث رقم (٧٩٤) من طريق أبى جعفر محمد بن عمر أبو حفص الضرير ثنا يحيى بن شبيب، ثنا حميد، عن أنس رضى الله عنه... به وأورده المنذرى فى «الترغيب والترهيب» (٢/ ٥٨٥) وقال: رواه الأصبهانى وغيره. وأورده الزبيدى فى «إتحاف السادة المتقين» (٥/ ٤١٤) ونسبه إلى الأصبهانى فى الترغيب، والديلمى فى الفردوس من حديث أنس... به. وأورده المناوى فى «فيض القدير» (٣/ ٢٧٨) حديث رقم (٣٣٩٣) وقال السيوطى: ضعيف أورده الألبانى رحمه الله فى «ضعيف الجامع الصغير» رقم (٢٥٠١) وقال: موضوع.

قلت: ولعل علته يحيى بن شبيب اليمانى كما فى ميزان الاعتدال (٤/ ٣٨٥) وفى اللسان (٦/ ٣٢١) اليمامى. قال ابن حبان: لا يحتج به بحال. قال الخطيب: روى أحاديث باطلة. وقال الحاكم وأبو سعيد النقاش، وأبو نعيم: يروى عن الثورى وغيره أحاديث موضوعات.

ما جاء فى قول الله عز وجل: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾(١) وما يتعلق به فى معناه

قد تقدم معنى الاستواء لغةً ومعنى قال الله تعالى: ﴿إن ربكم الله الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام ثم استوى على العرش﴾(٢).

وقال: ﴿الله الذى رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش﴾(٣).

وقال: ﴿طه * ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى * إلا تذكرة لمن يخشى * تنزيلاً ممن خلق الأرض والسموات العلى * الرحمن على العرش استوى﴾(٤)

وقال: ﴿هو الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام ثم استوى على العرش﴾(٥).

وروى أبو رزين العقيلى قال: قلت: يا رسول الله أين كان ربنا تبارك وتعالى قبل أن يخلق السموات والأرض؟ قال: «كان فى عماءٍ ما فوقه هواء، ثم خلق العرش، ثم استوى عليه تبارك وتعالى»(٦).

---

(١) سورة طه: الآية رقم (٥).

(٢) سورة الأعراف: الآية رقم (٥٤).

(٣) سورة الرعد: الآية رقم (٢).

(٤) سورة طه: آية رقم (١ ـ ٥).

(٥) سورة الحديد: الآية رقم (٤).

(٦) **إسناده ضعيف:** أخرجه الترمذى فى كتاب «تفسير القرآن» باب «ومن سورة هود» (٥/ ١٣٣) حديث رقم (٣١٠٩) من طريق حماد بن سلمة، عن يعلى بن عطاء عن وكيع بن حدس عن عمه أبى رزين... به. وقال أبو عيسى: هكذا روى حماد بن سلمة وكيع بن حدس ويقول شعبة، وأبو عوانة وهشيم، وكيع بن عدس، وهو أصح. وأبو رزين اسمه «لقيط بن عامر». وقال الترمذى: وهذا حديث حسن. وأخرجه ابن ماجه فى «المقدمة» باب «فيما أنكرت الجهمية» (١/ ١٠٣) حديث رقم (١٨٢). من طريق حماد بن سلمة... بإسناده. وأحمد فى مسنده (١٢/ ٤٨١) حديث رقم (١٦١٣٢) من طريق حماد... به. وأخرجه ابن أبى عاصم فى كتاب «السنة» (١/ ٢٧١ ـ ٢٧٢) حديث رقم (٦١٢). وقال الألبانى فى تعليقه: إسناده =

قال الترمذى: قال أحمد بن منيع: قال يزيد بن هارون قوله: عماء أى ليس معه شىء.

وقال أبو عبيد: العماء فى كلام العرب السحاب قاله الأصمعى وغيره وهو ممدود.

قلت: وإذا ثبت هذا فى الكتاب والسنة فاعلم أن الناس اختلفوا فى ذلك.

فقال الإمام أبو بكر محمد بن الحسن الحضرمى المرادى القيروانى الذى له الرسالة التى سماها برسالة الإيماء إلى مسألة الاستواء.

* * *

= ضعيف من أجل وكيع بن حدس.

قلت: قال ابن حجر فى التقريب: مقبول يعنى عند المتابعة. ولم يتابعه أحد. وقال الذهبى فى الميزان (٤/ ٣٣٥) عن عمه لا يعرف. تفرد عنه يعلى بن عطاء.

يقول ابن قيم الجوزية: إنه لو كان الاستواء بمعنى الملك والقهر لجاز أن يقال استوى على ابن آدم وعلى الجبل وعلى الشمس وعلى القمر وعلى البحر والشجر والدواب وهذا لا يطلقه مسلم.

فإن قيل: هذا جائز وإنما خصص العرش بالذكر لأنه أجلُّ المخلوقات وأرفعها وأوسعها فتخصيصه بالذكر تنبيه على ما دونه (قيل) لو كان هذا صحيحًا لم يكن ذكر الخاص منافيًا لذكر العام ألا ترى أن ربوبيته لما كانت عامة للأشياء لم يكن تخصيص العرش بذكره منها كقوله ﴿رب العرش العظيم﴾ [التوبة: ١٢٩] مانعًا من تعميم إضافتها كقوله ﴿رب كل شىء﴾ [الأنعام: ١٦٤] فلو كان الاستواء بمعنى الملك والقهر لكان لم يمنع إضافته إلى العرش إضافته إلى كل ما سواه، وهذا فى غاية الظهور. فإذا فسر الاستواء بالغلبة والقهر عاد معنى هذه الآيات كلها إلى أن الله تعالى أعلم عباده بأنه خلق السموات والأرض ثم غلب العرش بعد ذلك وقهره وحكم عليه، أفلا يستحى من الله من فى قلبه أدنى وقار لله بكلامه أن ينسب ذلك إليه، وأنه أراده بقوله: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ أى اعلموا يا عبادى أنى بعد فراغى من خلق السموات والأرض غلبت عرشى وقهرته واستوليت عليه.

وانظر رد ابن قيم الجوزية فى كتاب «مختصر الصواعق المرسلة» بتحقيقنا ط/ دار الحديث من (ص ٣٥١ ـ ٣٧٠) وذلك من اثنين وأربعين وجهًا فليراجع.

باب اختلاف الناس فى الاستواء وذكر الصحيح من ذلك

والمحفوظ من ذلك الدائر بين أهل العلم عشرة أقوال:

الأول: قول الشيخ أبى الحسن الأشعرى رضى الله عنه، قال: أثبته مستويًا على عرشه وأنفى كل استواء يوجب حدوثه فجعل الاستواء فى هذا القول من مشكل القرآن الذى لا يعلم تأويله على التفصيل.

والثانى: قوله إنه فعل فى العرش فعلاً سمى نفسه مستويًا.

والثالث: ذهبت إليه طائفة من الناس وهو أن الاستواء صفة فعل وهذا هو القول الذى قبل هذا أو دونه بيسير.

قال الشبلى والجنيد بذلك.

والرابع: أن الاستواء بمعنى العلو بالعظمة والعزة وأن صفاته تعالى أرفع من صفات العرش على جلالة قدره وهو قول أبى جعفر السمنانى وأبى منصور رضى الله عنهما.

والخامس: أنه سبحانه قهر العرش على عظمته واتساع جرمه فتضمن ذلك القهر والغلبة لما كان من دونه وهذا قول أبى المعالى رضى الله عنه ومن ذهب مذهبه.

والسادس: قول الطبرى وابن أبى زيد والقاضى عبد الوهاب وجماعة من شيوخ الحديث والفقه وهو ظاهر بعض كتب القاضى أبى بكر رضى الله عنه وأبى الحسن وحكاه عنه أعنى عن القاضى أبى بكر القاضى عبد الوهاب نصًا وهو أنه سبحانه مستو على عرشه بذاته وأطلقوا فى بعض الأماكن فوق عرشه.

قال الإمام أبو بكر وهو صحيح الذى أقول به من غير تحديد ولا تمكين فى مكان ولا كون فيه ولا مماسة.

قلت: هذا قول القاضى أبى بكر فى كتاب تمهيد الأوائل له وقد ذكرناه وقاله الأستاذ أبو بكر بن فورك فى شرح أوائل الأدلة وهو قول ابن عبد البر والطلمنكى

وغيرهما من الأندلسيين.

والخطابى فى كتاب شعار الدين وقد تقدم ذلك.

والسابع: قول القدرية أنه قدر على العرش.

قال: والفرق بين هذا القول وقول أبى المعالى رضى الله عنه أن قول أبى المعالى تحصل منه صفة فعل وهو القهر وقولهم يخرج منه صفة ذات وهذه القدرة.

والثامن: قول المحسن أنه سبحانه على العرش بمعنى استقرار الكائن فى المكان سبحانه عن ذلك.

والتاسع: قول لقوم لا يلتفت إليهم قالوا المراد بالآية الملك والمعنى الرحمن على الملك مستو بمعنى غالب وقاهر وهو عندى قريب بمن يقول استوى بمعنى استعلى قلت فقد جاء العرش بمعنى الملك فى كلام العرب وأشعارها كما تقدم ذكره فمال هذا القول لا يلتفت إليه بل هو حسن إلى ما استوى الملك الإله جل وعز.

قال البيهقى: وفيها كتب إلىّ الأستاذ أبو منصور بن أبى أيوب رحمه الله أن كثيراً من متأخرى أصحابنا ذهبوا إلى أن الاستواء هو القهر والغلبة ومعناه الرحمن غلب العرش وقهره، وفائدته الإخبار عن قهر مملوكاته وأنها لم تقهره وإنما خص العرش بالذكر لأنه أعظم المملوكات فنبه بالأعلى على الأدنى.

قال: والاستواء بمعنى القهر والغلبة سائغ فى اللغة كما تقول استوى فلان على الناحية إذا غلب أهلها. وقال الشاعر فى بشر بن مروان:

قد استوى بشر على العراق ... من غير سيف ودم مهراق

يريد أنه غلب أهله من غير محاربة.

قال: وليس ذلك فى الآية بمعنى الاستيلاء لأن الاستيلاء غلبة مع توقع ضعف.

قال: ومما يؤيد ما قلناه قوله عز وجل: **﴿ثم استوى إلى السماء وهى دخان﴾**(١)

---

(١) سورة فصلت: آية رقم (١١).

والاستواء إلى السماء هو القصد إلى خلق السماء فلما جاز أن يكون القصد إلى السماء استواء جاز أن يكون القدرة على العرش استواء.

قلت: الاستواء بمعنى القهر والغلبة فيه نظر وذلك أن الله سبحانه لم يزل قادرًا قاهرًا عزيزًا غالبًا مقتدرًا وقوله: ﴿**ثم استوى على العرش**﴾ يقتضى استفتاح هذا الوصف بعد أن لم يكن فبطل ما قالوه وكذلك إذا روعى هذا المعنى فى أن العرش بمعنى الملك وأن الله عز وجل لم يزل ملكًا مالكًا بطل فتأمله.

والقول العاشر: من الأقوال أن الوقوف «على» و«العرش» كلام مستأنف.

قال الإمام أبو بكر المرادى: وهذا مما لا ينبغى أن يحكى لاستحالته وبعده كما نقله أهل التواتر.

قلت: ذكر البيهقى بإسناده عن أبى عبد الله محمد بن زياد الأعرابى صاحب النحو.

قال: قال لى أحمد بن أبى داود يا أبا عبد الله يصح هذا فى اللغة ومخرج الكلام الرحمن علا من العلو فقد تم الكلام.

ثم **قلت**: «العرش استوى» يجوز إن رفعت العرش لأنه فاعل، ولكن إذا **قلت**: له ما فى السموات وما فى الأرض فهو العرش فهذا كفر.

والقول الحادى عشر: رواه محمد بن مروان عن الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس فى قوله: ﴿**ثم استوى على العرش**﴾.

يقول: استوى عنده الخلائق القريب والبعيد فصاروا عنده سواء وعنه عن ابن عباس فى قوله: ﴿**ثم استوى على العرش**﴾ يقول: استقر على العرش ويقال: امتلأ به ويقال: قائم على العرش وهو السرير.

وأبو صالح والكلبى ومحمد بن مروان كلهم متروك عند أهل الحديث ولا يحتجون بشىء من رواياتهم.

وقال حبيب بن أبى ثابت: كنا نسميه الذروغزن ـ يعنى أبا صالح مولى أم هانئ ـ والذروغزن هو الكذاب بلغة الفرس.

وذكر على بن المدينى قال: سمعت يحيى بن سعيد القطان يحدث عن سفيان قال: (قال الكلبى: قال أبو صالح): كلما حدثك كذب.

وقال: محمد بن السائب أبو النضر الكلبى الكوفى: تركه يحيى بن سعيد وعبد الرحمن بن مهدى.

وقال يحيى بن معين: الكلبى ليس بشىء.

وقال البخارى: محمد بن مروان الكلبى صاحب الكلبى سكتوا عنه لا يكتب حديثه ألبتة.

وقال البيهقى: وكيف يجوز أن يكون مثل هذه الأقاويل صحيحة عن ابن عباس ثم لا يرويها ولا بعضها أحد من أصحابه الثقات الأثبات مع شدة الحاجة إلى معرفتها.

وما تفرد به الكلبى وأمثاله يوجب الحد والحد يوجب الحدث لحاجة الحد إلى حادٍّ خصه به والبارئ قديم لم يزل، وأما استوى على العرش بمعنى استوى عنده الخلائق ففيه ركاكة، ومثله لا يليق بابن عباس، وإذا كان الاستواء بمعنى استواء الخلائق فإيش المعنى قوله: ﴿**استوى على العرش**﴾.

والقول الثانى عشر: وهو الاستواء بمعنى العلو بالفتى عن العرش وهذا فاسد لأن العرب تقول استغنيت عن الشىء ولا تقول استغنيت على الشىء ولأنه لو كان بمعنى الاستغناء لأدى إلى أن يكون إنما استغنى بعد خلق العرش ولما كان البارئ موصوفًا بأنه لم يزل غنيًا عن العرش دل على بطلانه لأنه لو كان كذلك لم يكن لتخصيص العرش بالذكر فائدة إذ هو غنى عن الأشياء كلها.

والقول الثالث عشر: أن المراد بالاستواء انفراده بالتدبير إذ قد استوى له جميع ما خلقه لعدم من يشاركه وهذا غير صحيح أيضًا لأنه يقال انفرد بكذا ولا يقال انفردت على كذا ثم إنه يؤدى إلى أنه لم يكن منفردًا بالتدبير حتى خلق العرش وهذا فساده يُغنى عن جوابه.

والقول الرابع عشر: أن المراد بالعرش جملة المملكة وهذا غير صحيح أيضًا

لقوله تعالى: **﴿وترى الملائكة حافين من حول العرش﴾**[١] وما كان حول العرش فهو خارج عنه فلو كان العرش جملة المملكة لأدى ذلك إلى أن تكون الملائكة وغيرها خارجة عن جملة المملكة وهذا فساده يُغنى عن جوابه مع ما جاء فى الأخبار بأنه السرير يوضح فساده قوله تعالى إخباراً عن سليمان عليه السلام: **﴿أيكم يأتينى بعرشها﴾**[٢] أى السرير دون بقية مملكتها وقوله تعالى: **﴿ورفع أبويه على العرش﴾**[٣] أى السرير دون سائر مملكته فدل على ما قلناه.

قلت: هذه الأقوال الأربعة الأخيرة لم يذكر المراد وأظهر هذه الأقوال وإن كنت لا أقول به ولا أختاره[٤] ما تظاهرت عليه الآى والأخبار أن الله سبحانه على عرشه كما أخبر فى كتابه وعلى لسان نبيه بلا كيف بائن من جميع خلقه هذا جملة مذهب السلف الصالح فيما نقل عنهم الثقات حسب ما تقدم وفى الباب حديث عبد الله بن رواحة رضى الله عنه وقد رأته امرأته مع جارية فذهبت لتأخذ سكينًا فقال ما رابتنى أليس قد نهى رسول الله ﷺ أن يقرأ أحدنا القرآن وهو جنب وكانت لا تقرأ فقالت اقرأ فقال:

شهـــدت بأن الله حـق وأن النار مثوى الكافرين
وأن العرش فوق الماء طافٍ وفوق العرش رب العـالمين
وتحمله ملائكـــة شـداد ملائكـــة الإله مسومـيـن

فقالت: صدق الله وكذب بصرى، فحكى إلى النبى ﷺ فأخبره فضحك حتى بدت نواجذه وقال: «إن امرأتك فقيهة» هكذا ذكره أبو نصر فى الشامل وخرجه

(١) سورة الزمر: آية رقم (٧٥).
(٢) سورة النمل: آية رقم (٣٨).
(٣) سورة يوسف: آية رقم (١٠٠).
(٤) عجيب أمر هذا الإمام الجليل العالم المفسر حين يقول وهذا الأظهر فى الأقوال وهو مذهب السلف الصالح فيما نقل عنهم الثقات وما تظاهرت عليه الآى والأخبار، ومع ذلك لا يقول به ولا يختاره فأى شىء يختار رحمه الله إن لم يسر على نهج السلف الصالح الذين ساروا على نهج الحبيب محمد ﷺ وهو أولى بالاتباع كذلك هم أيضًا أولى بالاتباع لاتباعهم للنبى الخاتم ﷺ اهـ.

أيضًا الدارقطنى فى سننه بمعناه[١]. وهذه القصة ينقطع عندها المخالفون لكونها فى عصر النبى ﷺ ولم ينكر على قائلها بل أظهر الرضا بذلك حيث ضحك حتى بدت نواجذه وأيضًا فإن عبد الله بن رواحة لم يكن ليقدم على مثل هذا إلا توقيفًا. ودل على أن هذا الأمر كان مشهوراً عندهم يعلمه الرجال والنساء، والله أعلم.

وفيما روى أبو الحسن مهدى الطبرى عن أبى عبد الله نفطويه قال: أخبرنى أبو سليمان يعنى داود بن على قال: كنا عند ابن الأعرابى فأتاه رجل فقال: يا أبا عبد الله ما معنى قوله: ﴿**الرحمن على العرش استوى**﴾ قال إنه مستو على عرشه كما أخبر فقال الرجل إنما معنى استوى أى استولى فقال له ابن الأعرابى ما يدريك؟ العرب لا تقول استولى على الشىء فلان حتى يكون له فيه مضاد فأيهما غلب؟ قيل: قد استوى عليه والله تعالى لا مضاد له فهو على عرشه كما أخبر[٢].

---

(١) أخرجه الدارقطنى فى «سننه» من كتاب «الطهارة» باب «فى النهى للجنب والحائض عن قراءة القرآن» (١/ ١٢٠) حديث رقم (١٣) من طريق سلمة بن وهرام عن عكرمة. . . بنحوه. وعلى الهامش فى التعليق المغنى. . . به.

وفيه سلمة بن وهرام، وثقه ابن معين وأبو زرعة، وضعفه أبو داود. وأورده ابن القيم فى «اجتماع الجيوش الإسلامية» بتحقيقنا ص٥٧، ونسبه إلى ابن عبد البر فى الاستيعاب وصححه.

(٢) قال ابن قيم الجوزية ردًا على جميع الذين أولوا الصفات وصرفوها عن معناها الحقيقى وجعلوها مجازًا ظنًا منهم تنزيه البارئ سبحانه وتعالى فوقعوا فى التعطيل وهذه الصفة التى نحن بصددها ألا وهى صفة الاستواء يقول ابن القيم رحمه الله: فى قوله: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ فى سبع آيات من القرآن حقيقة عند جميع فرق الأمة إلا الجهمية ومن وافقهم، فإنهم قالوا هو مجاز ثم اختلفوا فى مجازه، والمشهور عنهم ما حكاه الأشعرى عنهم وبدّعهم وضللهم فيه بمعنى «استولى» أى ملك وقهر، وقالت فرقة منهم بل معنى قصد وأقبل على خلق العرش، وقالت فرقة أخرى بل هو مجمل فى مجازاته يحتمل خمسة عشر وجهًا كلها لا يعلم أيها المراد إلاّ أنا نعلم انتفاء الحقيقة عنه بالعقل، هذا الذى قالوه باطل من اثنتين وأربعين وجهًا:

أحدها: إن لفظ الاستواء فى كلام العرب الذى خاطبنا الله تعالى بلغتهم وأنزل بها كلامه (نوعان) مطلق ومقيد.

فالمطلق: ما لم يوصل معناه بحرف مثل قوله: ﴿ولما بلغ أشده واستوى﴾ [القصص: ١٤] وهذا معناه كمل وتم، يقال استوى النبات واستوى الطعام. =

. . . .

= وأما المقيد: فثلاثة أضراب:
(أحدها): مقيد بإلى كقوله: ﴿ثم استوى إلى السماء﴾ [البقرة:٢٩].
واستوى فلان إلى السطح وإلى الغرفة، وقد ذكر سبحانه هذا المعدَّى بإلى فى موضعين من كتابه فى [البقرة:٢٩] فى قوله تعالى: ﴿هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعًا ثم استوى إلى السماء﴾ والثانى فى سورة فصلت:١١ ﴿ثم استوى إلى السماء وهى دخان﴾ وهذا بمعنى العلو والارتفاع بإجماع السلف كما سنذكره ونذكر ألفاظهم بعد إن شاء الله.
والثانى: مقيد «بعلى» كقوله: ﴿لتستووا على ظهوره﴾ [الزخرف:١٣] وقوله: ﴿واستوت على الجودى﴾ [هود:٤٤]، وقوله: ﴿فاستوى على سوقه﴾ [الفتح:٢٩] وهذا أيضًا معناه العلو والارتفاع والاعتدال بإجماع أهل اللغة.
والثالث: المقرون بواو «مع» التى تعدى الفعل إلى المفعول معه نحو «استوى الماء والخشبة» بمعنى ساواها. وهذه معانى الاستواء المعقولة فى كلامهم، ليس فيها معنى استولى ألبتة، ولا نقله أحد من أئمة اللغة الذين يعتمد قولهم، وإنما قاله متأخرو النحاة ممن سلك طريق المعتزلة والجهمية. يوضحه:
الوجه الثانى: إن الذين قالوا ذلك لم يقولوه نقلاً، فإنه مجاهرة بالكذب وإنما قالوه استنباطًا وحملاً منهم للفظة استوى على استولى، واستدلوا بقول الشاعر:

قد استوى بشر على العراق   من غير سيف أو دم يهراق

وهذا البيت ليس من شعر العرب كما سيأتى بيانه.
الوجه الثالث: إن أهل اللغة لما سمعوا ذلك أنكروه غاية الإنكار، ولم يجعلوه من لغة العرب. قال ابن الأعرابى وقد سئل: هل يصح أن يكون استوى بمعنى استولى؟ فقال: لا تعرف العرب ذلك، وهذا من أكابر أئمة اللغة.
الوجه الرابع: ما قاله الخطابى فى كتابه (شعار الدين) قال: القول فى أن الله مستو على عرشه، ثم ذكر الأدلة فى القرآن ثم قال: فدل ما تلوته من هذه الآى أن الله تعالى فى السماء مستو على العرش وقد جرت عادة المسلمين خاصهم وعامهم بأن يدعوا ربهم عند الابتهال والرغبة إليه ويرفعوا أيديهم إلى السماء، وذلكم لاستفاضة العلم عندهم بأن المدعو فى السماء سبحانه. إلى أن قال: وزعم بعضهم أن الاستواء ها هنا بمعنى الاستيلاء، ونزع فيه إلى بيت مجهول لم يقله شاعر معروف يصح الاحتجاج بقوله؛ ولو كان الاستواء ها هنا بمعنى الاستيلاء لكان الكلام عديم الفائدة؛ لأن الله تعالى قد أحاط علمه وقدرته بكل شىء وكل قطر وبقعة من السموات والأرضين وتحت العرش، فما معنى تخصيصه العرش بالذكر، ثم إن الاستيلاء إنما يتحقق معناه عند المنع من الشىء، فإذا وقع الظفر به قيل استوى عليه، فأى منع كان هناك حتى يوصف بالاستيلاء بعده؟ هذا لفظه وهو من أئمة اللغة. =

. . . .

= **الوجه الخامس:** إن هذا تفسير لكلام الله بالرأى المجرد الذى لم يذهب إليه صاحب ولا تابع ولا قاله إمام من أئمة المسلمين، ولا أحد من أهل التفسير الذين يحكون أقوال السلف.

الوجه السادس: إن إحداث القول فى تفسير كتاب الله الذى كان السلف والأئمة على خلافه يستلزم أحد أمرين: إما أن يكون خطأ فى نفسه أو تكون أقوال السلف المخالفة له خطأ، ولا يشك عاقل أنه أولى بالغلط والخطأ من قول السلف.

الوجه السابع: إن هذا اللفظ قد اطرد فى القرآن والسنة حيث ورد بلفظ الاستواء دون الاستيلاء، ولو كان معناه استوى لكان استعماله فى أكثر موارده كذلك، فإذا جاء موضع أو موضعان بلفظ استوى حمل على معنى استولى لأنه المألوف المعهود، وأما أن يأتى إلى لفظ قد اطرد استعماله فى جميع موارده على معنى واحد فيدعى صرفه فى الجميع إلى معنى لم يعهد استعماله فيه ففى غاية الفساد، ولم يقصده ويفعله من قصد البيان، هذا لو لم يكن فى السياق ما يأبى حمله على غير معناه الذى اطرد استعماله فيه، فكيف وفى السياق ما يأبى ذلك.

الوجه الثامن: إنه أتى بلفظة «ثم» التى حقيقتها الترتيب والمهلة، ولو كان معناه معنى القدرة على العرش والاستيلاء عليه لم يتأخر ذلك إلى ما بعد خلق السموات والأرض، فإن العرش كان موجودًا قبل خلق السموات والأرض بخمسين ألف عام كما ثبت فى الصحيحين عنه ﷺ أنه قال: «إن الله تعالى قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة وعرشه على الماء» وقال تعالى: ﴿وهو الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام وكان عرشه على الماء﴾ [هود:٧] فكيف يجوز أن يكون غير قادر ولا مستولٍ على العرش إلى أن خلق السموات والأرض.

فإن قيل: نحمل «ثم» على معنى الواو ونجردها على معنى الترتيب (قيل) هذا خلاف الأصل والحقيقة، فأخرجتم (ثم) عن حقيقتها والاستواء عن حقيقته ولفظ الرحمن عن حقيقته. وركبتم مجازات بعضها فوق بعض.

الوجه التاسع: إن فاضلكم المتأخر لما تفطن لهذا ادعى الإجماع أن العرش مخلوق بعد خلق السموات والأرض فيكون المعنى أنه خلق السموات والأرض ثم استوى على العرش، وهذا لم يقله أحد من أهل العلم أصلاً. وهو مناقض لما دل عليه القرآن والسنة وإجماع المسلمين أظهر مناقضة، فإنه تعالى أخبر أنه خلق السموات والأرض فى ستة أيام وعرشه حينئذ على الماء، وهذه واو الحال أى خلقها فى هذه الحال، فدل على سبق العرش والماء للسموات والأرض.

الوجه العاشر: إن الاستيلاء والاستواء لفظان متغايران، ومعنيان مختلفان فَحَمْلُ أحدهما على الآخر إن ادعى أنه بطريق الوضع فكذب ظاهر، فإن العرب لم تضع لفظ الاستواء للاستيلاء ألبتة، وإن كان بطريق الاستعمال فى لغتهم فكذب أيضًا، فهذا نظمهم ونثرهم شاهد بخلاف ما قالوه، فتتبع لفظ استوى ومواردها فى القرآن والسنة وكلام العرب هل تجدها فى موضع =

. . . .

= واحد بمعنى الاستيلاء اللهم إلا أن يكون ذلك البيت المصنوع المختلق، وإن كان بطريق المجاز والقياس فهو إنشاء من المتكلم بهذا الاستعمال فلا يجوز أن يحمل عليه كلام غيره من الناس فضلاً عن كلام الله وكلام رسوله ﷺ يوضحه.

الوجه الحادى عشر: إن القائل بأن معنى استوى بمعنى استولى شاهد على الله أنه أراد بكلامه هذا المعنى. وهذه شهادة لا علم لقائلها بمضمونها، بل هى قول على الله بلا علم فلو كان اللفظ محتملاً لها فى اللغة وهيهات، لم يجز أن يشهد على الله أنه أراد هذا المعنى بخلاف ما أخبر عن الله تعالى أنه أراد الحقيقة والظاهر، فإنه شاهد بما أجرى الله سبحانه عادته من خطاب خلقه بحقائق لغاتهم وظواهرها، كما قال: ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه﴾ [إبراهيم: ٤] فإذا كان الاستواء فى لغة العرب معلومًا كان هو المراد لكون الخطاب بلسانهم وهو المقتضى لقيام الحجة عليهم، فإذا خاطبهم بغير ما يعرفونه كان بمنزلة خطاب العربى بالعجمية.

الوجه الثانى عشر: إن الإجماع منعقد على أن الله سبحانه استوى على عرشه حقيقة لا مجاز.

قال الإمام أبو عمر الطلمنكى أحد أئمة المالكية، وهو شيخ أبى عمر بن عبد البر فى كتابه الكبير الذى سماه «الوصول إلى معرفة الأصول» فذكر فيه أقوال الصحابة والتابعين وتابعهم، وأقوال مالك وأئمة الصحابة ما إذا وقف عليه الواقف، علم حقيقة مذهب السلف، وقال فى هذا الكتاب: أجمع أهل السنة على أن الله تعالى على عرشه على الحقيقة لا على المجاز.

الوجه الثالث عشر: قال الإمام أبو عمر بن عبد البر فى كتاب «التمهيد» فى شرح حديث النزول: وفيه دليل على أن الله تعالى فى السماء على العرش من فوق سبع سموات كما قالت الجماعة، وقرر ذلك إلى أن قال وأهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة فى القرآن والسنة والإيمان بها، وحملها على الحقيقة لا على المجاز إلا أنهم لا يكيفون شيئًا من ذلك ولا يجدون فيه صفة مخصوصة، وأما أهل البدع الجهمية والمعتزلة والخوارج، فكلهم ينكرها ولا يحمل شيئًا منها على الحقيقة ويزعمون أن من أقر بها مشبه، وهم عند من أقر بها نافون للمعبود.

قال أبو عبد الله القرطبى فى تفسيره المشهور فى قوله: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه: ٥]: هذه المسألة للفقهاء فيها كلام، ثم ذكر قول المتكلمين ثم قال: وقد كان السلف الأول لا يقولون بنفى الجهة ولا ينطقون بذلك، بل نطقوا هم والكافة بإثباتها لله تعالى كما نطق فى كتابه، وأخبرت به رسله، ولم ينكر أحد من السلف الصالح أنه استوى على عرشه حقيقة، وإنما جهلوا كيفية الاستواء كما قال مالك: الاستواء معلوم والكيف مجهول.

قال أبو حفص: وظن ابن قيم الجوزية بعدد باقى الأوجه فى إثبات صفة العرش للرحمن أنه مستو عليه حقيقة ويدحض كلام أهل الزيغ والبدع والضلال من الجهمية والنفاة والمعطلة حتى أتى إلى آخرهم فليراجع لعدم الإطالة فى كتابه العظيم المسمى بـ «مختصر الصواعق المرسلة =

قلت: فهذا ما للعلماء وفى مسألة الاستواء وبعضها يفسر لك ما وقع فى الأحاديث والآى من أن الله فوق عرشه وفوق عباده وقد وردت أخبار كثيرة بأن الله فوق سماواته كما رواه البخارى وغيره من حديث ثابت عن أنس بن مالك.

قال جاء زيد بن حارثة يشكو زينب فجعل رسول الله ﷺ يقول اتق الله وأمسك عليك زوجك، قال أنس: فلو كان رسول الله ﷺ كاتمًا شيئًا لكتم هذه فكانت تفخر على أزواج النبى ﷺ تقول: زوجكن أهاليكن وزوجنى الله من فوق سبع سموات(١).

وفى صحيح مسلم: «ألا تأمنونى وأنا أمين من فى السماء، يأتينى خبر السماء مساءً وصباحًا»(٢).

خرجه البخارى أيضًا وفى صحيح مسلم من حديث معاوية بن الحكم السلمى: وكانت لى جارية ترعى غنمًا قِبَل أُحُد والجوانية فاطلعت ذات يوم فإذا الذئب قد ذهب بشاة من غنمها وأنا رجل من بنى آدم آسف كما يأسفون لكنى صككتها صكة فعظم ذلك علىَّ فقلت: يا رسول الله أفلا أعتقها؟ قال: «ائتنى بها» قال: فأتيته بها فقال لها: «أين الله؟» قالت: فى السماء قال: «من أنا؟» قالت: أنت

= على الجهمية والمعطلة» من ص ٣٥٧ إلى ص ٣٧٠. وهذا هو القدر الذى لم ننقله لعدم زيادة الحشو فى الهامش والله المستعان.

(١) **صحيح**: أخرجه البخارى فى كتاب «التوحيد» باب «وكان عرشه على الماء» (١٣/ ٤١٥) حديث رقم (٧٤٢١) من طريق عيسى بن طهمان... به. والترمذى فى كتاب «تفسير القرآن» باب «ومن سورة الأحزاب» (٥/ ١٩٦) حديث رقم (٣٢١٣) من طريق ثابت.. وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح. والنسائى فى كتاب «النكاح» باب «صلاة المرأة إذا خُطبت» (٣/ ٣٩٤) حديث رقم (٣٢٥٢) من طريق عيسى.. وأحمد فى «مسنده» (٣/ ٢٢٦) حديث رقم (١٣٢٩٤) من طريق عيسى... به. كلاهما (عيسى بن طهمان، ثابت) عن أنس رضى الله عنه... به.

(٢) **متفق عليه**: أخرجه البخارى فى كتاب «المغازى» باب «بعث على بن أبى طالب عليه السلام وخالد بن الوليد إلى اليمن قبل حجة الوداع» (٨/ ٨٤) حديث رقم (٤٣٥١) من طريق ابن أبى أنعم... به. ومسلم فى كتاب «الزكاة» باب «ذكر الخوارج وصفاتهم» (٤/ ١٧٢) (١٤٤/ نووى). وأحمد فى «مسنده» (١٠/ ١٤) حديث رقم (١٠٩٥٠) جميعًا من طريق ابن أبى أنعم عن أبى سعيد الخدرى... به.

رسول الله قال: «أعتقها فإنها مؤمنة»[١].

وقال تعالى: ﴿ءأمنتم من فى السماء﴾[٢] فهذا وما كان فى معناه من الأخبار الواردة بهذا المعنى قيل فيه إن الفاء بمعنى على قال الله تعالى: ﴿فسيحوا فى الأرض أربعة أشهر﴾[٣] أى على الأرض وقال: ﴿ولأصلبنكم فى جذوع النخل﴾[٤] أى على جذوع النخل وكذلك قوله فى السماء على السماء كما صحت الأخبار عن النبى ﷺ.

قال شيخنا الإمام أبو العباس أحمد بن عمر الأنصارى: لا خلاف بين المسلمين قاطبة محدثهم وفقيههم ومتكلمهم ومقلدهم ونظارهم أن الظواهر الواردة بذكر الله تعالى فى السماء كقوله: ﴿ءأمنتم من فى السماء﴾ ليست على ظواهرها وأنها متأولة عند جميعهم أما من قال منهم بالجهة فتلك الجهة عنده هى جهة الفوق التى عبر عنها بالعرش وهى فوق السماوات كما جاء فى الأحاديث. فلا بد أن يتأول كونه فى السماء وقد تأولوه تأويلات وأشبه ما فيه أن فى بمعنى على كما قال: ﴿لأصلبنكم فى جذوع النخل﴾ أى على ويكون العلو بمعنى الغلبة.

قلت: ويكون هذا التأويل قول زينب من فوق سبع سموات أى من فوق عرش سبع سموات على حذف مضاف والله أعلم وكذا قوله تعالى: ﴿ءأمنتم من فى السماء﴾ أى ءأمنتم خالق من فى السماء.

فإن قيل: قد روى سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن أبى قابوس مولى

---

(١) **صحيح**: أخرجه مسلم فى كتاب «المساجد» باب «تحريم الكلام فى الصلاة» (٣/ ٢٣) (٣٣/ ٥٣٧/ نووى) وأبو داود فى كتاب «الصلاة» باب «تشميت العاطس فى الصلاة» (١/ ٤٠٧) حديث رقم (٩٣٠). والنسائى فى كتاب «السهو» باب «الكلام فى الصلاة» (٢/ ٩٩) حديث رقم (١٢١٧) وأحمد فى «مسنده» (٥/ ٤٤٧، ٤٤٨). ومالك فى الموطأ (٢/ ٧٧٦) جميعًا من طريق هلال بن أبى ميمونة عن عطاء بن يسار عن معاوية بن الحكم السلمى... به.

(٢) سورة الملك: الآية رقم (١٦).

(٣) سورة التوبة: الآية رقم (٢).

(٤) سورة طه: الآية رقم (٧١).

لعبد الله بن عمرو بن العاص أن رسول الله ﷺ قال: «الراحمون يرحمهم الرحمن، ارحموا أهل الأرض يرحمكم من فى السماء»[1].

قيل له: الجواب ما ذكرناه من حذف المضاف ويحتمل أن يكون معنى من فى السماء أى من الملائكة المستغفرين لمن فى الأرض قال الله عز وجل: ﴿**والملائكة يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون لمن فى الأرض**﴾[2] فذلك رحمة منهم لمن فى الأرض فيكون جزاء من رحم من أهل الأرض أحدًا من أهل الأرض رحمة الملائكة لهم بالاستغفار وهو معنى قوله جلا وعلا: ﴿**ءأمنتم من فى السماء أن يخسف بكم الأرض**﴾ و﴿**أن يرسل عليكم حاصبًا**﴾[3] يعنى من الملائكة الموكلين بذلك، وقد جاء صريحًا من حديث سفيان بالإسناد المذكور «الراحمون يرحمهم الرحمن ارحموا أهل الأرض يرحمكم أهل السماء» وهذا أيضًا فيما ذكرناه وكذا رويناه والحمد لله.

قال شيخنا: وأما من يعتقد نفى الجهة فى حق الله تعالى فهو أحق بإزالة تلك الظاهر وإجلال الله تعالى عنه وأولى الفرق بالتأويل وقد حصل من هذا الأصل المحقق إن قول الجارية فى السماء ليس على ظاهره باتفاق المسلمين فيتعين أن يعتقد فيه أنه معرض لتأويل المتأولين وأن من حمله على ظاهره فهو ضال من الضالين وقد قيل فى تأويله أنه عليه السلام إنما سألها عن الرتبة المعنوية التى هى راجعة إلى جلال الله تعالى وعظمته التى بها بائن كل من نسبت إليه الألوهية وهذا كما يقال ابن الثريا من الثرى والبصر من العمى أى بُعد ما بينهما واختصت الثريا والبصر بالشرف والرفعة وعلى هذا يكون قولها فى السماء أى فى غاية العلو والرفعة وهذا

---

(١) **صحيح**: أخرجه أبو داود فى كتاب «الأدب» باب «فى الرحمة» (٤/ ص٤٠٢١٠) حديث رقم (٤٩٤١). والترمذى فى كتاب «البر والصلة» باب «ما جاء فى رحمة المسلمين» (٤/ ٢٨٥) حديث رقم (١٩٢٤). وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح. وأحمد فى «مسنده» (٢/ ١٦٠) حديث رقم (١٦٩٤). وقال الشيخ أحمد شاكر رحمه الله إسناده صحيح. والحميدى فى «مسنده» (٢/ ٢٦٩) حديث رقم (٥٩١) جميعًا من طريق سفيان... به.

(٢) سورة الشورى: آية رقم (٥).

(٣) سورة الملك: آية رقم (١٦، ١٧).

كما يقال فلان فى السماء ومناط الثريا كما قال:

وإن بنى عون كما قد علمتم مناط الثريا قد نقلت نجومها

قال شيخنا: أقول هذا والله ورسوله أعلم والتسليم أسلم وقد قيل إن هذا السؤال من النبى ﷺ تنزل مع هذه الجارية على قدر فهمها إذا أراد أن يظهر منها ما يدل على أنها ليست ممن تعبد الأصنام ولا الحجارة التى فى الأرض فأجابت بذلك كأنها قالت: إن الله ليس من جنس ما يكون فى الأرض.

وابن طرف يسأل به عن المكان وهو لا يصح إطلاقه على الله تعالى بالحقيقة إذ الله تعالى منزه عن المكان كما هو منزه عن الزمان بل هو خالق الزمان والمكان ولم يزل موجودًا ولا زمان ولا مكان وهو الآن على ما عليه كان ولو كان قابلاً للمكان لكان مختصًا به ويحتاج إلى مخصص ولكان فيه إما متحركًا أو ساكنًا وهما أمران حادثان وما يتصف بالحوادث حادث ولو كانت تماثله المكانيات فى أحكامها والممكنات فى إمكانها لما صدق قوله: ﴿**ليس كمثله شىء**﴾ وإذا ثبت هذا ثبت أن النبى ﷺ إنما أطلقه على الله بالتوسع والمجاز لضرورة إفهام المخاطبة القاصرة الفهم الناشئة مع قوم معبوداتهم فى بيوتهم فأراد النبى ﷺ أن يتعرف منها هل هى ممن يعتقد أن معبوده فى بيت الأصنام أم لا فقال لها أين الله؟ قالت فى السماء فقنع منها بذلك وحكم بإيمانها وأمر سيدها بعتقها هذا قول المحققين فى تأويل هذا الحديث فتأمله.

قلت: هذا هو الصحيح فى الباب وقد خرج أبو عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه القزوينى فى سننه عن أبى بكر بن أبى شيبة.

قال: حدثنا شبابة بن سوار عن ابن أبى ذئب عن محمد بن عمرو بن عطاء عن سعيد بن يسار عن أبى هريرة عن النبى ﷺ قال: «تحضر الملائكة فإذا كان الرجل صالحًا قالوا اخرجى أيتها النفس المطمئنة كانت فى الجسد الطيب اخرجى حميدة وأبشرى بروح وريحان ورب راض غير غضبان ولا يزال يقال لها ذلك حتى تخرج ثم يعرج بها إلى السماء فيفتح لها فيقال من هذا فيقولون فلان فيقولون مرحبًا بالنفس المطمئنة كانت فى الجسد الطيب ادخلى حميدة وأبشرى بروح وريحان

ورب راض غير غضبان ولا يزال يقال لها ذلك حتى تنتهى إلى السماء التى فيها الله تبارك وتعالى... وذكر الحديث[١] وقد كتبناه بكماله فى التذكرة والحمد لله وإسناده اتفق عليه البخارى ومسلم ما عدا ابن أبى شيبة فإنه لمسلم وجده.

وقد كنت تكلمت مع بعض أصحابنا القضاة ممن له علم وبصر ومعنى جماعة من أهل النظر فما ذكره أبو عمر بن عبد البر من قوله: ﴿**الرحمن على العرش استوى**﴾ فذكرت له هذا الحديث فما كان إلا أن بادر إلى عدم صحته ولعن رواته فقلت له الحديث صحيح أخرجه ابن ماجه فى السنن ولا ترد الأخبار بمثل هذا القول بل تتأول وتحمل على ما يليق من التأويل والذين رووها هم الذين رووا لنا الصلوات الخمس وأحكامها فإن صدقوا هنا صدقوا هناك وإن كذبوا هنا كذبوا هناك ولا تحصل الثقة بأخذ منهم فيما يروونه ومعنى قوله إلى السماء التى فيها الله أى أمره وحكمه وهى السماء السابعة التى عندها السدرة المنتهى التى إليها يصعد ما يعرج به من الأرض ومنها يهبط ما ينزل به منها كذا فى صحيح مسلم من حديث الإسراء وفى حديث البراء بن عازب أنه ينتهى بها إلى السماء السابعة وهذا نص وقد ذكرناه فى كتاب التذكرة والذى يقتضى ببطلان الجهة والمكان مع ما قررناه من كلام شيخنا وغيره من علمائنا وجهان:

أحدهما: أن الجهة لو قدرت لكان فيها نفى الكمال وخالق الخلق مستغن بكمال ذاته عما يكون به كاملاً.

والثانى: أن الجهة إما أن تكون قديمة أو حادثة فإن كانت قديمة أدى إلى محالين:

أحدهما: أن يكون مع البارى فى الأزل غيره والقديمان ليس أحدهما بأن يكون مكانًا للثانى بأولى من الآخر.

---

(١) **صحيح:** أخرجه ابن ماجه فى كتاب «الزهد» باب «ذكر الموت والاستعداد له» (٣/ ٥٢١) حديث رقم (٤٢٦٢) وكذلك فى باب «ذكر القبر والبلى» (٣/ ٥٢٤) حديث رقم (٤٢٦٨) من طريق سعيد بن يسار. وأحمد فى «مسنده» (٨/ ٤١٤) حديث رقم (٨٧٥٤) وقال الشيخ أحمد شاكر: إسناده صحيح.

والمحال الثاني: أن الجهة والمكان إنما يكونان جسمين وهذا يؤدى إلى جواز وجود الأجسام كلها أزلاً وفيه قدم العالم أعوذ بالله من مذهب يؤدى إليه وإن كانت الجهة حادثة فالحادث كيف يحتاج إليه القديم فإنه قبل كونه كان مستغنيًا عنه وهو على استغنائه عنه لم يزل فكذلك لا يزال وفيه محال ثالث يجمع التعددين وهو أن الجهة لو قدرت لكانت مخلوقة ومحال أن يكون خالق الكل مفتقرًا إلى بعض مخلوقاته فقفوا عند هذا التحقيق والله يوفقنا وإياكم إلى سواء الطريق فإن قيل فقد ثبت فى حديث الإسراء رجوع النبى عليه السلام بين موسى عليه السلام وبين ربه جل وعز(١) وهذا يشعر بأنه سبحانه فى جهة أو مكان قيل له لا يلزم من موضع السؤال أن يكون المسئول فيه أن يكون جائزًا له لتعالى الله جل وعلا وتنزيهه عن الجهة والمكان فَرَجعُ النبى ﷺ إلى السؤال فيه لشرف ذلك الموضع الذى غيره كما قال الطور موضع سؤال موسى فى الأرض ومكة موضع حج الناس وعرفة موضع وقوف الناس للسؤال فمكان سؤاله ﷺ غير مكان موسى عليه السلام فهو رجوع من مكان موسى إلى مكان السؤال لاستحالة المكان على من انفرد بالعظمة والجلال سبحانه لا إله إلا هو. وقد تقدم فى اسمه القريب عن الإمام أبى المعالى وقد سئل: هل البارى فى جهة؟ فقال: لا(٢).

---

(١) **صحيح**: أخرجه البخارى فى كتاب «الصلاة» باب «كيف فرضت الصلوات فى الإسراء» (١/ ٥٤٧) حديث رقم (٣٤٩) من طريق الليث... به. وفى «أحاديث الأنبياء» باب «ذكر إدريس عليه السلام» (٦/ ٤٣١) حديث (٣٣٤٢) من طريق عتبة. ومسلم فى «الإيمان» باب «الإسراء برسول الله ﷺ إلى السموات» (١/ ٢٦٣/ ١٤٨) من طريق ابن وهب كلاهما (عتبة، وابن وهب) عن يونس عن ابن شهاب قال: أنس بن مالك... به.

(٢) يقول ابن قيم الجوزية ردًا على من ادعى مجازة الفوقية:

لقد ورد به القرآن مطلقًا بدون حرف ومقترنًا بحرف:

(فالأول) كقوله تعالى: ﴿وهو القاهر فوق عباده﴾ [الأنعام: ١٨، ٦١] فى موضعين.

والثانى: كقوله: ﴿يخافون ربهم من فوقهم﴾ [النحل: ٥٠] وفى الحديث الأول لما ذكر السموات السبع وذكر البحر الذى فوقها والعرش فوق ذلك كله، والله فوق ذلك لا يخفى عليه أعمالكم وحقيقة الفوقية علو ذات الشىء على غيره، فادعى الجهمى أنها مجاز فى فوقية الرتبة والقهر، كما يقال الذهب فوق الفضة، والأمير فوق نائبه، وهذا وإن كان ثابتًا للرب تعالى، لكن إنكار حقيقة فوقيته سبحانه وحملها على المجاز باطل من وجوه عديدة: =

. . . .

= **أحدها**: أن الأصل الحقيقة والمجاز خلاف الأصل.

الثانى: أن الظاهر خلاف ذلك.

الثالث: إن هذا الاستعمال المجازى لا بد فيه من قرينة تخرجه عن حقيقته، فأين القرينة فى فوقية الرب تعالى.

الرابع: إن القائل إذا قال: الذهب فوق الفضة قد أحال المخاطب على ما يفهم من هذا السياق والمعتد بأمرين عهد تساويهما فى المكان وتفاوتها فى المكانة فانصرف الخطاب إلى ما يعرفه السامع، ولا يلتبس عليه، فهل لأحد من أهل الإسلام وغيرهم عهد بمثل ذلك فى فوقية الرب تعالى حتى ينصرف فهم السامع إليها.

الخامس: إن العهد والفطر والعقول والشرائع وجميع كتب الله المنزلة على خلاف ذلك وأنه سبحانه فوق العالم بذاته فالخطاب بفوقيته ينصرف إلى ما استقر فى الفطر والعقول والكتب السماوية.

السادس: إن هذا المجاز لو صرح فى حق الله كان قبيحًا، فإن ذلك إنما يقال فى المتقاربين فى المنزلة وأحدهما أفضل من الآخر، وأما إذا لم يتقاربا بوجه فإنه لا يصح فيهما ذلك، وإذا كان يقبح كل القبح أن تقول الجوهر فوق قشر البصل، وإذا قلت ذلك ضحكت منك العقلاء للتفاوت العظيم الذى بينهما فالتفاوت الذى بين الخالق والمخلوق أعظم وأعظم، وفى مثل هذا قيل شعرًا:

ألم تر أن السيف ينقص قدره إذا قيل إن السيف أمضى من العصا

السابع: إن الرب سبحانه لم يتمدح فى كتابه ولا على لسان رسوله بأنه أفضل من العرش، وأن رتبته فوق رتبة العرش، وأنه خير من السموات والعرش والكرسى، وحيث ورد ذلك فى الكتاب، فإنما هو فى سياق الرد على من عبد معه غيره، وأشرك فى إلهيته، فبين سبحانه أنه خير من تلك الآلهة كقوله: ﴿آلله خير أم ما يشركون﴾ [النمل: ٥٩]. وقوله: ﴿أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار﴾ [يوسف: ٣٩] وقول السحرة: ﴿وما أكرهتنا عليه من السحر والله خير وأبقى﴾ [طه: ٧٣] ولكن أين فى القرآن مدحه نفسه وثناؤه على نفسه بأنه أفضل من السموات والعرش والكرسى ابتداء، ولا يصح إلحاق هذا بذلك، إذ يحسن فى الاحتجاج على المنكر وإلزامه من الخطاب الداحض لحجته ما لا يحسن فى سياق غيره، ولا ينكر هذا إلا غبى.

الثامن: إن هذا المجاز وإن احتمل فى قوله: ﴿وإنا فوقهم قاهرون﴾ [الأعراف: ١٢٧] فذلك لأنه قد علم أنهم جميعًا مستقرون على الأرض، فهى فوقية قهر وغلبة، لم يلزم مثله فى قوله: ﴿وهو القاهر فوق عباده﴾ إذ قد علم بالضرورة أنه وعباده ليسوا مستوين فى مكان واحد حتى تكون فوقية قهر وغلبة. =

. . . .

= **التاسع**: هب أن هذا يحتمل فى مثل قوله: ﴿وفوق كل ذى علم عليم﴾ [يوسف: ٧٦] لدلالة السياق والقرائن المقترنة باللفظ على فوقية الرتبة، ولكن هذا إنما يأتى مجردًا عن (من) ولا يستعمل مقرونًا (بمن) فلا يعرف فى اللغة ألبتة أن يقال: الذهب من فوق الفضة، ولا العالم من فوق الجاهل، ولقد جاءت فوقية الرب مقرونة (بمن) كقوله تعالى: ﴿يخافون ربهم من فوقهم﴾ [النحل: ٥٠] فهذا صريح فى فوقية الذات، ولا يصح حمله على فوقية الرتبة لعدم استعمال أهل اللغة له.

العاشر: إن النبى ﷺ لما أنشده عبد الله بن رواحة قوله:

شهدت بأن وعد الله حق ... وأن النار مثوى الكافرينا
وأن العرش فوق الماء طاف ... وفوق العرش رب العالمينا
وتحمله ملائكة كرام ... ملائكة الإله مسوّمينا

لم ينكر عليه ذلك، بل ضحك حتى بدت نواجذه، ومعلوم قطعًا أن ابن رواحة لم يرد «وفوق العرش رب العالمينا» إنه أفضل من العرش وخير منه، وهو كان أعلم بالله وصفاته وكماله من أن يقول ذلك، إنما أراد فوقية الذات التى هى حقيقة اللفظ وليس فيه ما يعين المجاز بوجه من الوجوه، فكيف يجوز إطلاق الحقيقة الباطلة عند الجهمية ويقره الرسول عليها، ولا ينكر ذلك عليه.

الحادى عشر: ما رويناه بالإسناد صحيح عن ثابت عن حبيب بن أبى ثابت أن حسان بن ثابت أنشد النبى ﷺ:

شهدت بإذن الله أن محمدًا ... رسول الذى فوق السموات من عل
وأن أبا يحيى ويحيى كلاهما ... له عمل من ربه متقبل
وأن أخا الأحقاف إذا قام فيهم ... يقوم بذات الله فيهم ويعدل

فقال النبى ﷺ: «وأنا أشهد» وقوله بإذن الله أى بأمره، ومرضاته، فهل شهد حسان وشهد رسول الله على شهادته إلا على فوقية ذاته، وهل أراد أنه رسول الذى خير من السموات وأفضل منهما.

وفى كتاب العرش لابن أبى شيبة أن داود عليه السلام كان يقول فى دعائه، اللهم أنت ربى تعاليت فوق عرشك، وجعلت خشيتك على من فى السموات والأرض. وقال البيهقى أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أخبرنى محمد بن على الجوهرى، حدثنا إبراهيم بن الهيثم حدثنا محمد ابن كثير المصيصى قال سمعت الأوزاعى يقول: كنا والتابعون متوافرون نقول: إن الله فوق عرشه، ونؤمن بما وردت به السنة من صفاته، ورواته كلهم ثقات. وصح عن إمام الأئمة محمد ابن إسحاق بن خزيمة أنه قال: «من لم يؤمن بأن الله فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه وجب أن يستتاب، فإن تاب وإلا ضربت عنقه وطرح على مزبلة». =

. . . .

= وقصة أبى يوسف مشهورة فى استتابته لبشر المريسى لما أنكر أن يكون الله فوق العرش «رواها عبد الرحمن بن أبى حاتم وغيره».

وبشر لم ينكر أن الله أفضل من العرش وإنما أنكر ما أنكرته المعطلة أنه ذاته تعالى فوق العرش.

وروى الدارقطنى فى الصفات، وعبد الله بن أحمد فى السُّنَّة بإسنادٍ صحيح عن أبى الحسن بن العطار قال: سمعت محمد بن مصعب العابد يقول: من زعم أنك لا تتكلم ولا ترى فى الآخرة فهو كافر بوجهك، أشهد أنك فوق العرش فوق سبع سموات، ليس كما يقول أعداؤك الزنادقة.

وفى وصية الشافعى: أنه أوصى أنه يشهد أن لا إله إلاَّ الله، وحده لا شريك له، فذكر الوصية «إلى أن قال فيها» والقرآن كلام الله غير مخلوق وأنه يُرى فى الآخرة عيانًا، ينظر إليه المؤمنون ويسمعون كلامه، وأنه تعالى فوق عرشه.

وقال الشافعى: السنة التى أنا عليها ورأيت أهل الحديث عليها، مثل سفيان ومالك وغيرهما، الإقرار بشهادة أن لا إله إلاَّ الله، وأن محمدًا رسول الله إلى أن قال: وأن الله فوق عرشه فى سمائه يقرب من خلقه كيف شاء، وينزل على سماء الدنيا كيف شاء.

وقال حنبل: قلت لأبى عبد الله: ما معنى قوله تعالى: ﴿وهو معكم﴾ ﴿ما يكون من نجوى ثلاثة إلاَّ هو رابعهم﴾ قال: علمه محيط بالكل وربنا على العرش بلا حد ولا صفة، أراد أحمد بنفى الصفة نفى الكيفية والتشبيه، وبنفى الحد نفى حد يدركه العباد ويحدونه.

وقال أبو مطيع: الحكم بن عبد الله البلخى: سألت أبا حنيفة عمن يقول لا أعرف ربى فى السماء أم فى الأرض، قال: قد كفر، لأن الله تعالى يقول: ﴿على العرش استوى﴾ ولكن لا يدرى العرش فى السماء أم فى الأرض، فقال إذا أنكر أنه فى السماء فقد كفر.

وقال مالك: الله فى السماء وعلمه فى كل مكان، ذكره الطلمنكى وابن عبد البر وعبد الله بن أحمد وغيرهم.

وقال الإمام أحمد الحافظ الزاهد أبو عبد الله بن بطة فى كتاب الإبانة له:

أجمع المسلمون من الصحابة والتابعين أن الله على عرشه فوق سمواته بائن من خلقه.

وقال أبو نصر السجزى الحافظ فى كتاب الإبانة: وأئمتنا كالثورى ومالك وابن عيينة وحماد ابن سلمة، وحماد بن زيد وابن المبارك وفضيل بن عياض وأحمد وإسحاق متفقون على أن الله فوق العرش بذاته وأن علمه فى كل مكان.

وقال أبو نعيم الحافظ صاحب الحلية فى الاعتقاد الذى ذكر أنه اعتقاد السلف وإجماع الأمة، قال فيه: وإن الأحاديث التى ثبتت عن النبى ﷺ فى العرش واستواء الله تعالى عليه يقولون بها ويثبتونها من غير تكييف ولا تمثيل وأن الله بائن من خلقه، وخلقه بائنون منه، لا يحل =

باب ما جاء فى قوله تعالى: ﴿ثم دنا فتدلى﴾[(١)]

خرج البخارى من حديث عبد العزيز بن عبد الله عن سليمان بن بلال عن شريك بن عبد الله بن أبى نمر قال: سمعت أنس بن مالك يقول: قال: ليلة أسرى برسول الله ﷺ من مسجد الكعبة أنه جاءه ثلاثة نفر قبل أن يوحى إليه وهو نائم فى المسجد، فقال أولهم: أيهم هو؟ فقال أوسطهم: هو خيرهم، فقال آخرهم: خذوا خيرهم، فكانت تلك الليلة، فلم يرهم حتى أتوه ليلة أخرى فيما يرى قلبه وتنام عينه ولا ينام قلبه، وكذلك الأنبياء عليهم السلام تنام أعينهم ولا تنام قلوبهم، فلم يكلموه حتى احتملوه فوضعوه عند زمزم، فتولاه منهما جبريل فشق جبريل ما بين نحره إلى حتى فرغ من جوفه وصدره، فغسله من ماء زمزم بيده حتى أنقى جوفه، ثم أتى بطشت من ذهب فيه تور من ذهب محشو إيمانًا وحكمة فحشى به صدره ولغاديده ـ يعنى عروق حلقه ـ ثم أطبقه ثم عرج به إلى السماء الدنيا. . . الحديث. وفيه: وإبراهيم فى السادسة، وموسى فى السابعة. بتفضيل كلام الله تعالى. فقال موسى: رب لم أظن أن ترفع علىَّ أحدًا، ثم علا به فوق ذلك بما لا يعلمه إلا الله، حتى جاء سدرة المنتهى، ودنا الجبار رب العزة فتدلى حتى كان منه قاب قوسين أو أدنى، فأوحى إليه فيما يوحى الله خمسين صلاة على أمتك كل يوم وليلة، ثم هبط حتى بلغ موسى فاحتبسه موسى، فقال: يا محمد ماذا عهد إليك ربك؟ قال: عهد إلىَّ خمسين صلاة كل يوم وليلة، وقال: إن أمتك لا تستطيع ذلك فارجع فليخفف عنك ربك وعنهم، فالتفت النبى ﷺ إلى جبريل كأنه يستشيره فى ذلك فأشار إليه جبريل أن نعم إن شئت، فعلا به إلى

= فيهم ولا يمتزج بهم، وهو مستو على عرشه فى سمائه دون أرضه.

وقال الإمام أبو بكر الآجرى فى كتاب الشريعة: الذى يذهب إليه أهل العلم أن الله عز وجل على عرشه فوق سمواته. وعلمه محيط بكل شىء، وقد أحاط بجميع ما خلق فى السموات العلى، وبجميع ما فى سبع أرضين وكذلك أبو الحسن الأشعرى نقل الإجماع على أن الله استوى على عرشه اهـ مختصرًا. راجع مختصر الصواعق المرسلة (ص٤٠٩ ـ ٤٢٠).

(١) سورة النجم: آية رقم (٨).

الجبار تبارك وتعالى، فقال وهو مكانه: يا رب خفف عنا. . . وذكر الحديث[١].

***

فصل

احتج بهذا الحديث من زعم أن محمدًا ﷺ رأى ربه عز وجل وكلمه وقد اختلف فى هذا السلف رضى الله عنهم فالمشهور عن ابن عباس أنه رأى بعينيه واحتج بقوله: ﴿ما كذب الفؤاد ما رأى﴾[٢] وحكى عبد الرزاق أن الحسن كان يحلف بالله لقد رأى محمد ربه وحكاه أبو عمر الطلمنكى عنه عكرمة وحكاه بعض المتكلمين عن ابن مسعود وحكى ابن إسحاق أن مروان سأل أبا هريرة هل رأى محمد ربه قال: نعم. وحكى النقاش عن أحمد بن حنبل أنه قال: أنا أقول بحديث ابن عباس بعينه رآه رآه حتى انقطع نفسه يعنى نفس أحمد. وإلى هذا ذهب الشيخ أبو الحسن الأشعرى وجماعة من المتكلمين أنه رأى الله ببصره وعينى رأسه.

وحكى مكى والماوردى عن ابن عباس فى قوله: ﴿ثم دنا فتدلى﴾ هو الرب قال دنا من عبده محمد ﷺ فتدلى فقرب منه فأراه ما شاء الله أن يريه من قدرته وعظمته.

قال: وقال ابن عباس: هو مقدم ومؤخر تدلى لمحمد ﷺ ليلة الإسراء والمعراج فجلس عليه ثم رفع فدنا من ربه قال: فارقنى جبريل وانقطعت عنى الأصوات وسمعت كلام ربى.

وعن محمد بن كعب: هو محمد دنا من ربه فكان قاب قوسين فهذا قول.

وقالت عائشة: من زعم أن محمدًا رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية، ولكن رأى جبريل عليه السلام مرتين فى صورته وخلقه سادًا ما بين الأفق. رواه

(١) **صحيح**: أخرجه مسلم فى كتاب «الإيمان» باب «الإسراء برسول الله ﷺ» (١/ ٤٨٨/ ٢٦٢) من طريق شريك بن عبد الله عن أنس. . . به.

(٢) سورة النجم: آية رقم (١١).

البخارى ومسلم[١].

وفى صحيح مسلم عن عبد الله بن مسعود وأبى هريرة فى تفسير ﴿**ولقد رآه نزلة أخرى**﴾ أنه جبريل. وفى البخارى ومسلم عن مسروق[٢].

قال: سألت عائشة عن قوله تعالى: ﴿**دنا فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى**﴾.

قالت: كان جبريل عليه السلام يأتى محمداً ﷺ فى صورة الرجال فأتاه هذه المرة قد ملأ ما بين الخافقين فاتفقت رواية هؤلاء الثلاثة الجلة ابن مسعود وأبى هريرة وعائشة على أن هذه الآيات نزلت فى رؤية النبى ﷺ جبريل عليه السلام وفى بعضها أسند الخبر إلى النبى ﷺ وهو أعلم بما أنزل إليه.

وذكر البيهقى عن عبد الله قال: ﴿**لقد رأى من آيات ربه الكبرى**﴾ قال رأى رفرفًا أخضر سد أفق السماء وعنه فقال: رأى رسول الله ﷺ جبريل عليه السلام فى حلة رفرف أخضر قد ملأ ما بين السموات والأرض.

قال البيهقى قوله فى الحديث رأى رفرفًا يريد جبريل عليه السلام وفى صورته على رفرف والرفرف البساط ويقال فراش ويقال هو ثوب كان لباسًا له فقد روى أنه رآه فى حلة رفرف.

قلت: هذا خلاف ما تقدم.

عن ابن عباس من أن النبى ﷺ جلس على الرفرف ولا تناقض إذ يجوز أن يكون رأى جبريل عليه السلام عليه ثم جلس هو ﷺ عليه.

---

(١) **صحيح**: أخرجه البخارى فى كتاب «التفسير» باب «سورة النجم» (٨/ ٧٤٥) حديث رقم (٤٨٥٥). من طريق عامر عن مسروق عن عائشة... به. ومسلم فى كتاب «الإيمان» باب «معنى قول الله عز وجل: ولقد رآه....». (جـ ٢/ ٨) (٢٨٧/ ١٧٧/ نووى) من طريق الشعبى عن مسروق عن عائشة... به. وأخرجه الترمذى فى كتاب «التفسير» باب «ومن سورة الأنعام» (٥/ ١٠٨) حديث رقم (٣٠٦٨) من طريق الشعبى عن مسروق... به.

(٢) **صحيح**: أخرجه مسلم فى كتاب «الإيمان» باب «ذكر سدرة المنتهى» (٢/ ٦، ٧ ٢٨٢/ ٢٨٣/ ١٧٥/ نووى) من حديثى عبد الله بن مسعود وأبى هريرة. وأما حديث مسروق فى البخارى تقدم فى الحديث السابق.

وفى صحيح مسلم عن عبد الله قال: ﴿لقد رأى من آيات ربه الكبرى﴾ قال: رأى جبريل عليه السلام فى صورته له ستمائة جناح[١].

وفى صحيح مسلم عن أبى ذر قال: سألت رسول الله ﷺ هل رأيت ربك؟ قال: «نور أنَّى أراه»[٢] يعنى: غلبنى من النور وبهرنى منه ما منعنى من رؤيته ودل على هذه الرواية الأخرى: «رأيت نورًا»[٣].

وقد تقدم بيان هذا مستوفى فى اسمه النور وعلى قول ابن مسعود وأبى هريرة وعائشة فى قوله: ﴿ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى﴾ أن المراد جبريل عليه السلام فى صورته التى خلق عليها، وذكر أكثر المفسرين أن الدنو والتدلى ينقسم بين جبريل ومحمد عليهما السلام أو مختص بأحدهما من الآخر أو من سدرة المنتهى.

أى: دنا جبريل فتدلى بالوحى إلى محمد وكان قاب قوسين أى قدر ذراعين أو أدنى بل أدنى والقوص بلغة أزد شنوءة الذراع.

وقال الفراء: قوله: ﴿ثم دنا فتدلى﴾ جبريل عليه السلام حتى كان منه ﴿قاب قوسين﴾ أى قدر قوسين عربيتين ﴿أو أدنى فأوحى﴾ يعنى جبريل ﴿إلى عبده﴾ أى إلى عبد الله محمد ﴿ما أوحى﴾.

قال الفراء: وقوله: ﴿فتدلى﴾ كان المعنى ثم تدلى ودنا ولكنه جائز إذا كان معنى الفعلين واحد أو كالواحد قدمت أيهما شئت فقلت: دنا فقرب وقرب فدنا

---

(١) **صحيح**: أخرجه مسلم فى كتاب «الإيمان» باب «فى ذكر سدرة المنتهى» (٢/ ٥، ٦/ ٢٨١/ نووى) من طريق حفص بن غياث عن الشيبانى عن أبى ذر عن عبد الله.... به.

(٢) **صحيح**: أخرجه مسلم فى كتاب «الإيمان» باب «فى قوله عليه السلام «نور أنى أراه» (٢/ ١٥/ ٢٩١/ ١٧٨/ نووى) من طريق قتادة. والترمذى فى كتاب «التفسير» باب «ومن سورة النجم» (٥/ ٢٣٣) حديث رقم (٣٢٨٢) من طريق قتادة. وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن. وأحمد فى «مسنده» (٥/ ١٤٧) حديث رقم (٢١٢١٠)، وأيضًا فى (٥/ ١٥٧) حديث رقم (٢١٢٨٧) جميعًا من طريق قتادة عن عبد الله بن شقيق عن أبى ذر... به.

(٣) **صحيح**: أخرجه مسلم فى كتاب «الإيمان» باب فى قوله عليه السلام: «نور أنى أراه» (٢/ ١٥/ ٢٩٢/ نووى). من طريق عبد الله بن شقيق عن أبى ذر... به.

وشتمنى فأساء وأساء فشتمنى لأن الشتم والإساءة شىء واحد وكذلك قوله: ﴿اقتربت الساعة وانشق القمر﴾[١] المعنى والله أعلم: انشق القمر واقتربت الساعة وقيل إنه تدلى له جبريل عليه السلام بعد الانتصاف والارتفاع حتى رآه النبى ﷺ مدليًا كما رآه منتصبًا وكان ذلك من آيات قدرة الله حين أقدره على أن يتدلى فى الهوى من غير اعتماد على شىء ولا يمسك بشىء.

قالوا: وحديث شريك فيه تخليط ووهم بأن حديث المعراج رواه ابن شهاب عن الزهرى عن أنس بن مالك عن أبى ذر وقتادة عن أنس بن مالك، ابن صعصعة ليس فى حديث واحد منهما شىء من ذلك وقد ذكر شريك فى رواية ما يستدل به على أنه ليس يحفظ الحديث كما ينبغى له من نسيانه ما حفظه غيره فإنه ذكر فى أوله مجىء الملك له وشق بطنه وغسله بماء زمزم وهذا إنما كان وهو صبى وقبل الوحى وقد قال شريك: وذلك قبل أن يوحى إليه وذكر قصة الإسراء ولا خلاف أنها كانت بعد الوحى وذكر أنه أسرى به من مكة إلى السماء لا من بيت المقدس.

وقد روى ثابت عن أنس من رواية حماد بن سلمة مجىء جبريل إلى النبى ﷺ وهو يلعب مع الغلمان عند ظئره[٢] وشق قلبه[٣]. تلك القصة مفردَّة من حديث الإسراء كما رواه الناس، ففى القصتين أن الإسراء إلى بيت المقدس وإلى سدرة المنتهى كان قصة واحدة وأنه وصل إلى بيت المقدس ثم عرج من هناك.

---

(١) سورة القمر: آية رقم (١).

(٢) ظئره: الظئر: المرضعة غير ولدها. ويقع على الذكر والأنثى. (النهاية فى غريب الأثر ٣/ ١٥٤).

(٣) **متفق عليه:** أخرجه البخارى فى كتاب «مناقب الأنصار» باب «المعراج» (٧/ ٢٤٩) حديث رقم (٣٨٨٧) من طريق همام بن يحيى عن قتادة عن أنس بن مالك عن مالك بن صعصعة... به. ومسلم فى كتاب «الإيمان» باب «الإسراء برسول الله ﷺ إلى السماوات وفرض الصلوات» (١/ ٤٨٦) (٢٥٩/ ١٦٢/ نووى) من طريق حماد بن سلمة حدثنا ثابت البنانى عن أنس بن مالك... به.

(قال أبو حفص): وهو الإسناد الذى أشار إليه المؤلف فى كتابه.

قلت: شق صدره ﷺ كان ثلاث مرات: من عند ظئره، وفى صغره، ومرة عند الإسراء كما فى حديث شريك هذا، وثبت فى صحيح مسلم عن أبى ذر أن رسول الله قال: فُرِجَ سقف بيتى وأنا بمكة فنزل جبريل ففرج صدرى ثم غسله من ماء زمزم ثم جاء بطشت من ذهب ممتلئ حكمة وإيمانًا قال: فأفرغهما فى صدرى ثم أطبقه ثم أخذ بيدى يعرج بى إلى السماء... وذكر الحديث(١).

ومرة ثالثة وذلك عندما قال له جبريل اقرأ ذكره أبو داود الطيالسى فى مسنده عن عائشة أن رسول الله ﷺ اعتكف وخديجة شهرًا... الحديث. ومنه قال: فأخذنى جبريل فسلقنى لحلاوة القفا وشق عن بطنى فأخرج منه ما شاء الله ثم غسله فى طشت من ذهب ثم أعاده ثم كفانى كما يكفأ الإناء ثم ختم فى ظهرى حتى وجدت مس الخاتم قال: ثم قال لى: اقرأ باسم ربك ولم أقرأ كتابًا قط فأخذ بحلقى حتى أجهشت بالبكاء ثم قال لى: ﴿**اقرأ باسم ربك الذى خلق خلق الإنسان من علق...**﴾ إلى قوله: ﴿**ما لم يعلم**﴾(٢).

قلت: وهذا الشق الثالث هو الذى خفى على علمائنا فلم يذكروه والله أعلم.

قال الخطابى: وفى حديث شريك لفظة أخرى تفرد بها شريك أيضًا لم يذكرها غيره وهى قوله فقال: وهو فى مكانه والمكان لا يضاف إلى الله سبحانه إنما هو مكان النبى ﷺ ومقامه الأول الذى أقيم فيه.

قال القاضى عياض: اعلم أن ما وقع من إضافة الدنو والقرب من الله أو إلى الله فليس بدنو مكان ولا قرب مدًا، وإنما دنو النبى ﷺ من ربه وقربه منه، لأنه عظيم منزلته وتشريف رتبته وإشراق أنوار معرفته ومشاهدة أنوار غيبه وقدرته، ومن الله تعالى له مبرة وتأنيس وبسط وإكرام ويتأول فيه ما يتأول فى قوله ينزل

---

(١) **متفق عليه**: أخرجه البخارى فى كتاب «أحاديث الأنبياء» باب «ذكر إدريس عليه السلام» (٦/ ٤٣١) حديث رقم (٣٣٤٢). ومسلم فى كتاب «الإيمان» باب «الإسراء برسول الله ﷺ» (١/ ص٤٨٩) (٢٦٣/ ١٦٣/نووى) كلاهما من طريق ابن شهاب عن أنس بن مالك... به.

(٢) **إسناده ضعيف**: أخرجه أبو داود الطيالسى فى مسنده (٧/ ٢١٥ ـ ٢١٦) حديث رقم (١٥٣٩) من طريق حماد بن سلمة عن أبى عمران الجونى عن رجل عن عائشة... به.
قلت: وفى إسناده رجل مجهول لم يسم.

ربنا إلى السماء الدنيا نزول إفضال وإجمال وقبول وإحسان.

قال القاضى: وقوله: ﴿فكان قاب قوسين أو أدنى﴾ فمن جعل الضمير عائدًا إلى الله تعالى لا إلى جبريل كان عبارة عن نهاية العرب ولطف المحل وإيضاح المعرفة والإشراف على الحقيقة من محمد ﷺ وعبارة عن إجابة الرغبة وقضاء المطالب وإظهار الخفى وأناقة المنزلة والرتبة من الله تعالى ويتأول فيه ما يتأول فى قوله تعالى من تقرب منى شبرًا تقربت منه ذراعًا ومن تقرب منى ذراعًا تقربت منه باعًا ومن أتانى ماشيًا أتيته هرولة قرب الإجابة والقبول والإتيان بالإحسان وتعجيل المأمول.

وقول ثالث: وهو أن محمدًا عليه السلام رأى ربه بقلبه وفؤاده لا بعينه.

قال جماعة: منهم أبو العالية والقرطبى والربيع بن أنس وحكى ابن عباس وعكرمة وقاله أحمد بن حنبل قال أحمد: رآه بقلبه وجبن عن القول برؤيته فى الدنيا بالإبصار وعن مالك بن أنس قال: لم ير فى الدنيا لأنه باق ولا يرى الباقى بالفانى فإذا كان فى الآخرة ورزقوا أبصارًا باقية رأوا الباقى بالباقى.

قال القاضى عياض: وهذا كلام حسن مليح وليس فيه دليل الاستحالة إلا من حيث ضعف القوة فإذا قوّى الله من يشاء من عباده وأقدره على حمل أعباء الرؤية لم تمتنع فى حقه.

* * *

باب ما جاء فى أن الله مكلم متكلم وأن القرآن وسائر الكتب كلامه

قال الله تعالى: ﴿وكلم الله موسى تكليمًا﴾[1] وحق التوكيد أن يكون محققًا لما تذكره فى صدر كلامك فإذا قلت ضربت ضربًا فكأنك قلت أحق ذلك ولا أشك فيه ذكره الواحدى والزجاج وغيرهما من أهل التفسير.

وقال أحمد بن يحيى ثعلب فى قوله تعالى: ﴿وكلم الله موسى تكليمًا﴾ قال: إنما أتى بالمصدر لتزول الشبهة ويعلم أنه كلام من متكلم إلى مكلم وقال أبو جعفر النحاس هو مصدر مؤكد لأنك إذا قلت كلمته تكليمًا لم يكن إلا من الكلام الذى نعرفه قال أبو المعالى: واعلموا أحسن الله إرشادكم ومهّد لكم فى الدين سدادكم أن المنتمين إلى القبلة والمعترين إلى الملة عظم اختلافهم فى كلام الله سبحانه ووصفه بالحدوث والقدم والذى صار إليه أهل الحق أن كلام الله سبحانه قديم أزلى لا مفتتح لوجوده ولا مبتدأ لكونه لم يزل موجودًا قائمًا بذات الرب سبحانه وتعالى وفى التصريح بما قلناه إبطال القول بأنه حادث أو محدث أو مخلوق أو لم يكن فكان إلى غير ذلك مما اضطربت فيه مذاهب مخالفى الحق ثم الذى صار إليه وارتضاه شيخنا أن كلام الله سبحانه لم يزل كلامًا أمرًا نهيًا خبرًا ولم يزل الرب تعالى متكلمًا آمرًا ناهيًا مخبرًا وصار رضى الله عنه إلى تجويز وتعليق الأمر المعدوم على تقدير وجوده.

وذهب عبد الله بن سعيد بن الكلاب إلى أن الله تعالى متكلم فى أزله ولا يوصف بأنه مكلمًا آمرًا ناهيًا فإذا خلق المخاطبين والمأمورين والمكلفين وأفهمهم الإيمان وأحكام الشرائع اتصف حينئذ كلامه بكونه أمرًا نهيًا خبرًا خطابًا تكليمًا وهذا كما أن الرب فى أزله لم يتصف خالقًا ولم يخلق بعد وإذا خلق اتصف بكونه خالقًا فعند عبد الله بن سعيد الكلام القديم لا يتصف بكونه أمرًا نهيًا خطابًا إلا عند وجود المأمورين المخاطبين المكلفين.

---

(١) سورة النساء: الآية رقم (١٦٤).

وقال شيخنا: يجوز تقدير أمر يتوجه على معدوم على تقدير وجود كما يجوز تقدير تجنيس ووقف على أقوام لم يوجد وأبعد قال أبو المعالى: والذى نرتضيه ما ارتضاه شيخنا رضى الله عنه.

* * *

فصل

جمهور العلماء على أن الله عز وجل متكلم فيما لم يزل ولا يزال ومنعوا إطلاق السكوت عليه جل جلاله لأن السكوت عقب الكلام من تغير الأحوال والله سبحانه لا يتغير ولا يحول ولا يزول ومن أهل الأثر من جوّز السكوت لوروده فى الحديث.

وقال: معناه تركه التقرير والتوبيخ والمحاسبة اليوم وسيأتى تقرير يقرر فيه ويحاسب ويوبخ فذاك الترك بمعنى السكوت وليس فى ذلك مصير حال ولا لحوق بعض صفة ولا يليق بالممدوح.

وعن سلمان عن النبى ﷺ أنه سئل عن الخير والشر والضراء، فقال: «أليس الحلال ما حلل الله فى القرآن وأن الحرام ما حرم الله فى القرآن وما سكت الله عنه فقد عفا عنه» أخرجه أبو داود وغيره[١].

عن الضحاك عن بلال بن سعد أنه كان يقول فيما يعظنا به: عباد الرحمن أبكم اليوم تتكلمون والله عز وجل ساكت ويوشك الله عز وجل أن يتكلم وتسكتون، ثم يثور من أعمالكم دخان تسود منه الوجوه **﴿واتقوا يومًا ترجعون فيه إلى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون﴾**[٢].

---

(١) **إسناده ضعيف**: أخرجه الترمذى فى كتاب «اللباس» باب «ما جاء فى لبس الفراء» (٤/٨) حديث رقم (١٧٢٦). وقال أبو عيسى: هذا حديث غريب لا نعرفه مرفوعًا إلا من هذا الوجه وأخرجه ابن ماجه فى كتاب «الأطعمة» باب «أكل الجبن والسمن» (٣/١٨٩) حديث رقم (٣٣٦٧). والحاكم فى «المستدرك» (٤/ ١١٥). وقال: هذا حديث مفسر فى الباب وسيف بن هارون لم يخرجاه. وقال الذهبى متعقبًا ضعفه جماعة (يعنى سيف بن هارون).

(٢) سورة البقرة: آية رقم (٢٨١).

حقيقة المتكلم: من وجد من ذاته الكلام وإن شئت قلت: من قام به الكلام وإياك ومن تقول المتكلم من يفعل الكلام فإن ذلك مقالة المعتزلة يريدون أن القرآن مخلوق ومن جنس كلام البشر وأنه ليس بمعجز لرسوله محمد ﷺ إذ يزعمون أن فى مقدورهم الإتيان به وإنما صرفوا عنه فالصرف والمنع هو المعجز عندهم دون ذات القرآن وذلك أن الله تعالى صرف همتهم عن معارضته مع تحديهم أن يأتوا بسورة مثله وهذا فاسد لأن إجماع الأمة قبل حدوث المخالف أن القرآن هو المعجز فلو قلنا إن الصرفة والمنع هو المعجز لخرج القرآن عن أن يكون معجزًا وذلك خلاف الإجماع وإذا كان كذلك علم أن نفس القرآن هو المعجز لأن فصاحته وبلاغته أمر خارق للعادة إذ لم يوجد قط كلام على هذا الوجه وقد أتينا على هذا الفصل فى مقدمة «أحكام القرآن» والمبين ما تضمن من السنة وآى الفرقان والحمد لله.

* * *

فصل

وصف الله سبحانه بأنه مكلم متكلم مجمع عليه وذهب الأسكافى إلى أنه لا يجوز وصف الحق بالمتكلم لأنه على وزن متفعل وهو الذى يكتسب الفعل وذلك لا يليق بوصفه والجواب أنه ورد به الفعل فى حديث الإفك عن عائشة قالت فيه وشأنى فى نفسى كان أحقر من أن يتكلم الله فىَّ وحى يتلى(١).

وقال النواس بن سمعان: قال النبى ﷺ: «إن الله إذا أراد أن يوحى بالأمر تكلم بالوحى أخذت السموات منه رجفة أو رعدة شديدة خوفًا من الله تعالى فإذا سمع أهل السموات ذلك صعقوا وخروا لله سجدًا فيكون أول من يرفع رأسه

(١) **متفق عليه**: أخرجه البخارى فى كتاب «التوحيد» باب قوله تعالى: ﴿يريدون أن يبدلوا كلام الله﴾ (١٣/ ٤٧٣) حديث رقم (٧٥٠٠). ومسلم فى كتاب «التوبة» باب «فى حديث الإفك» (٩/ ١١٥/ ٥٦) (٢٧٧٠/ نووى). وأبو داود فى كتاب «السُّنة» باب «فى القرآن» (٤/ ٢٣/ ٢٠) حديث رقم (٤٧٣٥). والترمذى فى كتاب «تفسير القرآن» باب «ومن سورة النور» (٥/ ١٧٦) حديث رقم (٣١٨٠). وابن ماجه فى «سننه» من كتاب «الحدود» باب «حد القذف» (٢/ ٤٢٠) حديث رقم (٢٥٦٧). وأحمد فى مسنده (٦/ ١٩٤، ١٩٧) من حديث عائشة رضى الله عنها.

جبريل فيكلمه الله ويقول له: من وحيه ما أراد ثم يمر جبريل بالملائكة كلما مر بسماء سأله ملائكتها فإذا قال الملائكة: ماذا قال ربنا يا جبريل؟ فيقول جبريل: قال الحق وهو العلى الكبير قال: فيقول كلهم كما قال جبريل، فينتهى جبريل بالوحى حيث أمره الله»[١]. ثم يقول: إن هذه تاء الاختصاص لا تاء الاكتساب[٢] كقوله متكبر وإنما حمله على هذا جهله بحال التاء وظنه أن له بابًا واحدًا وجواب آخر وهو أنا نقول ينبغى أن لا نسميه معلومًا ولا معبودًا لأنه على وزن مفعول قاله ابن العربى.

* * *

فصل

إذا ثبت ما قررناه من أن الله سبحانه مكلم متكلم فاعلم أن كلامه عند أهل الحق مسموع ولا يخلو إما أن يتلقى منه بغير واسطة أو بواسطة فالأولى: كموسى عليه السلام واختلف الناس بماذا عرف موسى عليه السلام كلام الله عز وجل ولم يكن سمع قبل خطابه فمنهم من قال إنه لما سمع كلام الله تعالى الذى هو وصفه الواجب له الذى هو ليس بحرف ولا صوت وليس فيه تقطيع ولا نَفَسٍ عَلِمَ أن ذلك ليس من كلام البشر وأنه كلام رب العالمين وقيل إن معنى سماع موسى لهذا الكلام هو أن خلق الله له تبارك وتعالى علومًا ضرورية أدرك بها كلامه عز وجل وفهم عن مراده.

قال الأستاذ أبو إسحاق: اتفق أهل الحق على أن الله تعالى خلق فى موسى عليه السلام معنى من المعانى أدرك به كلامه وبه كان اختصاصه فى سماعه وأنه قادر على مثله فى جميع خلقه واختلفوا فى نبينا عليه السلام هل سمع ليلة المعراج كلام الله وهل سمع جبريل كلامه على قولين وطريق أحدهما النقل

(١) **إسناده حسن**: أورده القرطبى فى تفسيره (الجامع لأحكام القرآن) (١٤/ ٢٨٤). والطبرى فى تفسيره «جامع البيان» (٢٢/ ٦٣) قال: حدثنا الوليد بن مسلم عن عبد الرحمن بن يزيد بن جابر عن ابن أبى زكريا عن جابر بن حيوة عن النواس... به.

(٢) وعلى هامش المخطوط أن التاء فى متكلم تاء اختصاص لا تاء اكتساب.

المقطوع به وذلك مفقود.

وقال عبد الله بن سعيد بن كلاب: أن موسى عليه السلام فهم كلام الله القديم من أصوات مخلوقة أثبتها الله تعالى على بعض الأجسام وهذا مردود بل يجب اختصاص موسى عليه السلام بتكليم الله، أتاه خرقًا للعادة ولو لم نقل ذلك لم يكن لموسى عليه السلام اختصاص بتكلم الله إياه والرب سبحانه أسمعه كلامه العزيز وخلق له علمًا ضروريًا حتى علم أن الذى سمعه كلام الله وأن الله كلمه وناداه وقيل إنه لما سمع كلامًا لا من جهة وكلام البشر يسمع من جهة من الجهات الستّ علم أنه كلام رب العالمين وكذا ورد فى الأقاصيص أن موسى صلوات الله وسلامه عليه قال: وسمعت كلام ربى بجميع جوارحى ولم أسمعه من جهة واحدة من جهاتى وقيل إنه صار جسده كله مسامع حتى سمع بها ذلك الكلام فعلم أنه كلام الله. وقيل فيه إن المعجزة دلت على أن ما سمعه هو كلام الله وذلك أنه قيل له: ألق عصاك، فألقاها فصارت ثعبانًا، فكان علامة له على صدق الحال وأن الذى يقول له: «إنى أنا ربك» هو الله عز وجل.

وقيل: إنه قد كان أضمر فى نفسه شيئًا إلاَّ علاَّم الغيوب فأخبره الله فى خطابه بذلك الضمير فعلم أن الذى يخاطبه هو الله عز وجل.

وروى فى أخباره عليه السلام أنه كان إذا انفتل وانصرف غشى وجهه ببرقع برهة من الدهر ولو انكشف للناظرين على قرب من سماع كلام لمات وصعق كل من ينظر إليه.

قلت: وهنا سؤال وهو أن يقال فمحمد ﷺ مقامه أعلى وحاله أقوى ورتبته أسنى ولم يمت من نظر إلى وجهه والجواب أن نور موسى عليه السلام نور الهيبة ونور محمد ﷺ نور المؤانسة فلهذا لم يمت الناظر فيه.

وقيل: إن محمدًا ﷺ أرسله الله رحمة فقال: ﴿**وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين**﴾(١) ولم يقل هذا لموسى عليه السلام وأما الذى يسمعه بواسطة فيجوز أن

---

(١) سورة الأنبياء: آية رقم (١٠٧).

يكون هذه الواسطة هو الذى سمعه من الله عز وجل فيعبر عنه لغيره بلغة المخاطبين فتلك العبارات تختلف بحسب اختلاف اللغات وحينئذٍ تصدق نسبة الكلام للمعبر فيقال: ﴿إنه لقول رسول كريم﴾[١] ﴿وهذا لسان عَربى مبين﴾[٢] ويسمعه سامع المشركين والمؤمنين.

ويجوز أن تكون تلك الواسطة حروفًا مرسومة يخلقها الله تعالى فى جسم جماد يعبر عنه تارة بكتاب مكنون وفى آخر بلوح محفوظ ثم يطلع الله تبارك وتعالى عليه من شاء من كرام ملائكته السفرة بينه وبين رسله فيفهمون عن الله مراده ويبلغوا من أمروا به كلامه ثم إذا بلغوا فيجوز أن ينقلوا نفس ما نقلوه رسومًا وحروفًا ويجوز أن يعبروا عنه بأصوات وحروف ثم إذا تلقاه النبى من الملائكة بلّغه لأمته كما سمعه وحمله كما حمله فخاطبهم بلغاتهم وبين لهم حكم شريعتهم.

***

فصل

قال علماؤنا رحمة الله عليهم: كلام الله سبحانه الذى اتصف به هو المعنى القائم بذاته وهو صفة ذاتية من صفاته لا يتجزأ فى ذاته ولا ينفصل منه إلى غيره على ما يأتى بيانه متضمن لمعانى الكتب المنزلة على أنبيائه واحد من جهته متكثر المعانى نحو خلقه يتأدى معناه إلى الملك والنبى وتخلق لهم العبارة عن ذلك المعنى فتظهر الحروف على الألسنة المخلوقة وعلى لغة ذلك القبيل الذى يأتيهم الرسول.

قال ابن فورك: فإن قيل: كيف يعقل كلام واحد يجمع أوصافًا مختلفة حتى يكون أمرًا نهيًا خبرًا استخبارًا وعدًا وعيدًا؟

قيل: يعقل ذلك بالدليل الموجب لقدمه المانع من كونه متغايرًا مختلفًا على خلاف كلام المتحدثين كما يعقل متكلم هو شىء واحد ليس بذى أبعاض ولا أجزاء

(١) سورة الحاقة: آية رقم (٤٠)، سورة التكوير: آية رقم (١٩).
(٢) سورة النحل: آية رقم (١٠٣).

ولا آلات والذى أوجب كونه كذلك قدمه ووجوب مخالفته للمتكلمين المحدثين وإن كان لا يعقل متكلم هو شيء واحد لا ينقسم ولا يتجزأ فى المحدثات.

فإن قيل: هو الذى قلتم يوجب أن يكون التوراة والإنجيل والزبور والفرقان وسائر كتب الله شيئًا واحدًا والرب سبحانه قد أثبت لنفسه كلمات فقال: **﴿ما نفدت كلمات الله﴾**(١) وقال: **﴿وتمت كلمة ربك﴾**(٢) وقال: **﴿وصدقت بكلمات ربها وكتبه﴾**(٣).

قلنا: كما أن الرب سبحانه أثبت لنفسه كلمات وأنزل الكتب كذلك سمى نفسه بأسماء كثيرة وأثبتها فى التنزيل فقال: **﴿ولله الأسماء الحسنى﴾**(٤) وقال رسول الله ﷺ: «لله تسعة وتسعون اسمًا»(٥) أفتقولون يتعدد المسمى لتعدد الأسامى أو تقولون الأسماء تدل على مسمى واحد وإنما هى تسميات متعددة بألفاظ مختلفة دالة على مسمى واحد بنعوت الجلال فإن قلتم التسميات تتعدد والمسمى واحد وكذلك تقول فى الكلام الأزل أنه واحد لا يشبه كلام المخلوقات ولا هو بلغة من اللغات ولا يوصف بأنه عربى أو فارسى أو عبرانى لكن العبارات عنه تكثر وتختلف فإذا قرئ كلام الله بلغة العرب سمى قرآنًا وإذا قرئ بلغة العبرانية أو الربانية سمى توراة وإنجيلاً كذلك الرب سبحانه وصف بالعربية الله الرحمن الرحيم وبالفارسية خذى برزنك وبالتركية بتكرى وكذلك بالحبشية تحيكلى وبالإفرنجية قَلْيَطْر ونحو ذلك وهو سبحانه واحد والتسميات الدالة عليه تكثر وكذلك هو

---

(١) سورة لقمان: آية رقم (٢٧).

(٢) سورة الأنعام: آية رقم (١١٥). وفى المخطوط (كلمات) والصواب (كلمة) كما جاءت فى الآيات.

(٣) سورة التحريم: آية رقم (١٢).

(٤) سورة الأعراف: آية رقم (١٨٠).

(٥) **متفق عليه**: أخرجه البخارى فى كتاب «الشروط» باب «ما يجوز من الاشتراط» (٥/٤١٧) حديث رقم (٢٧٣٦). ومسلم فى كتاب «الذكر والدعاء» باب «فى أسماء الله وفضل من أحصاها» (٩/٧/٥) (٢٦٧٧/ نووى). والترمذى فى كتاب «الدعوات» (٥/٣٥٣) حديث رقم (٣٥٠٧) مطولاً. وقال أبو عيسى: هذا حديث غريب. وأحمد فى مسنده (٢/٢٥٨) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه.

سبحانه معبود من فى السماء ومعبود من فى الأرض بعبادات وقصود متباينة.

وكذلك هو مذكور الذاكرين بأذكار مختلفة وكذلك الكلام يقرأ ويكتب ويفسر بقراءات مختلفة وأذكار متفاوتة وكتابات متباينة وقوله: ﴿**ما نفدت كلمات الله**﴾ قد قيل إنما سمى كلماته كلمات لما فيه من فوائد الكلمات ولأنه ينوب منابها فجازت العبارة عنها بصيغة الجمع تفخيمًا وفى قريب من هذا المعنى قوله: ﴿**إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون**﴾(١) وكذلك قوله: ﴿**إنا لنحن نحيى ونميت**﴾(٢) وكذلك قوله: ﴿**إن إبراهيم كان أمة**﴾(٣) لأنه ناب مناب أمة وكذلك قوله: ﴿**ونضع الموازين**﴾(٤) المراد ميزان واحد.

وقال الأعشى(٥):

ووجهٌ نقى اللون صاف يزينه ... مع الجيد لثات لها ومعاصم

فعبر باللثات عن اللثة.

وقيل: ما نفدت العبارات والدلالات التى تدل على مفهومات معانى كلامه سبحانه.

وقال الإمام فخر الدين الرازى أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين: ولما كان البارئ سبحانه عالمًا بالعلم الواحد بجملة المعلومات الغير متناهية فلم لا يجوز أن يكون مخبرًا بالجمع الواحد عن المخبرات غير المتناهية ولنضرب لذلك مثالاً لهذا الكلام وهو أن رجلاً إذا قال لأحد غلمانه: إذا قلت اضرب فاضرب فلانًا.

---

(١) سورة الحجر: آية رقم (٩).

(٢) سورة الحجر: آية رقم (٢٣).

(٣) سورة النحل: آية رقم (١٢٠).

(٤) سورة الأنبياء: آية رقم (٤٧).

(٥) هو ميمون بن قيس، وهو من سعد بن ضبيعة بن قيس، وكان أعمى، ويكنى أبا بصير، وكان أبوه قيس يدعى «قتيل الجوع» وذلك أنه كان فى جبل فدخل غارًا فوقعت صخرة من ذلك الجبل فسدت فم الغار فمات فيه جوعًا، وكان جاهليًا قديمًا وأدرك الإسلام فى آخر عمره، ورحل إلى النبى ﷺ ليسلم فقيل له إنه يحرم الخمر والزنا فقال أتمتع منهما سنة ثم أسلم فمات قبل ذلك بقرية اليمامة. انظر الشعر والشعراء (ص١٥٤).

ويقول للثانى: إذا قلت اضرب لا تتكلم مع فلان.

ويقول للثالث: إذا قلت اضرب فاستخبر عن أمر.

ويقول للرابع: إذا قلت اضرب فأخبرنى عن الأمر الفلانى.

ثم إذا حضر الغلمان بين يديه ثم يقول لهم اضرب فهذا الكلام الواحد فى حق أحدهم أمر وفى حق الثانى نهى وفى حق الثالث خبر وفى حق الرابع استخبار وإذا كان اللفظ الواحد بالنسبة إلى أربعة أشخاص أمر ونهى وخبر واستخبار فأى استبعاد فى أن يكون كلام الحق سبحانه كذلك فثبت أنه سبحانه متكلم بكلام واحد.

وقال ابن فورك: أمره سبحانه بالإيمان هو نهيه عن الكفر وأمره بالصلاة إلى بيت المقدس فى وقت بعينه هو نهيه عن الصلاة إليه فى وقت غيره.

قال: وكذلك نقول إن مدحه للمؤمنين على إيمانهم بكلامه الذى هو ذم للكافرين على كفرهم لا يجيز القول بتغاير كلامه واختلاف أنواعه بل نقول فيه كما نقول فى علمه وقدرته وسمعه وبصره فنقول إن علمه بوجود الموجود هو علمه بقدمه إذا عدم مقدرته عليه قبل أن يوجده هى قدرته عليه فى حال إيجاده ولا يقال إنها قدرة عليه فى حال بقائه ورؤيته لآدم وهو فى الجنة هو رؤيته له وهو فى الدنيا وسمعه لكلام زيد هو سمعه لكلام عمرو من غير تغير واختلاف فى شىء من أوصافه ونعوته لذاته.

وقال أبو المعالى: مذهب أهل الحق أن كلام الله سبحانه واحد متعلق بجميع متعلقاته كسائر صفاته وقد أجمعت الأمة قاطبة على أنا فى وقتنا مأمورون بأمر الله منهيون بنهيه ولا أحد يقول إن الرب يخلق لنفسه أوامر فى وقتنا حالاً بعد حال، فإن قيل: إن المتبع أمر النبى ﷺ، قيل: إن المتبع أمر الله وهو الموجب دون الأنبياء وإنما هم مبلغون.

* * *

فصل

الذى ذهب إليه أهل الحق أن الله سبحانه متكلم بكلام وهو وصف قائم بذاته ليس بصوت ولا حرف بل لا يشبه كلامه كلام غيره كما لا يشبه وجوده وجود غيره والكلام بالحقيقة كلام النفس وإنما الأصوات قطعت حروفًا للدلالات عليه كما يدل عليه تارة بالحركات والإشارات.

قال أبو حامد: وكيف التبس هذا على طائفة من الأغبياء ولم يلتبس على جهلة الشعراء حتى قال قائلهم:

إن الكلام لفى الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا

وسيأتى لهذا مزيد بيان إن شاء الله تعالى.

وقال أبو المعالى: إن كلام الله سبحانه منزه من الأصوات والحروف والحنابلة يقولون إن كلامه هو الحرف والصوت والحروف والأصوات قديمة وإن الرب تعالى عن قولهم فى أزله كان منعوتًا بالأصوات القديمة ثم افترقوا فيما بينهم فالذى صار إليه أكثرهم أن الأصوات القديمة كانت متقطعة وحروفًا متوالية متعاقبة على ما تسمعه من القراء إذا قرءوا وذهبت شرذمة منهم إلى أن الأصوات التى اتصف بها البارى تعالى فى أزله لم يكن فيها تعاقب وتوال لكنها كانت موجودة دفعة واحدة وإنما تعاقبت وترتبت فى قراءة القارئين وتلاوة التالين هؤلاء وافقوا إخوانهم على أن الكلام كان حروفًا منقطعة ولم يكن صوتًا واحدًا ممتدًا ولكن الحروف موجودة دفعة واحدة من غير تعاقب احتج الأولون بقوله تعالى: ﴿كن﴾ بعد أن قال لآدم كن وأنه لو كان قائلاً لعيسى كن يوم قال لآدم كن لوجدا معًا فيقال لهم لا يخلو إما أن تقولوا إن الأصوات القديمة كانت متعاقبة مترتبة واقعًا بعضها على إثر بعض وأما أن تصيروا إلى أنها كانت موجودة دفعة واحدة فإن زعمتم أنها كانت متعاقبة مترتبة واقعًا بعضها فى إثر بعض فهذا تصريح بحدوثها وافتتاح وجودها ومصيرها إلى إثبات الأولية فإنهم مهما زعموا أنه قال لعيسى كن بعد ما قال لآدم كن وهذه الأصوات وقعت بعد تلك ولم تكن قبلها فلا معنى للحدوث إلا هذا، فإن ما لم يكن فكان ولم يقع إلا بعد تقدم غيره عليه وانقضائه فهو مبتدأ الكون مفتتح

الوجود وهذا ما لا ارتياب فيه فإن القديم هو الذى لم يزل موجود الابتداء يكون لكونه ولا افتتاح لوجوده وهو سبق الحوادث ولا يسبقه موجود وقد قال القاضى الباقلانى وغيره إن القائل إذا قال الحمد ففى ذلك الزمان الذى اشتغل بذكره اللام والألف قد انقضى وكل ما كان آتيًا ومنقضيًا لا يكون قديمًا أزليًا ومن قال ذلك سقطت مكالمته والتحق بمنكرى المحسوسات.

وقال القاضى: فى كتاب النقض وهو فى أربعين سفرًا وتكلم فى مسألة القرآن فى ثلاث مجلدات وتكلم على القائلين بقدم الحروف فى ثلاثة أسطر وقال من زعم أن السين من «بسم» بعد الباء والميم بعد السين والسين الواقعة بعد الباء لا أول له فقد خرج عن المعقول إلى جحد الضرورة فإن من اعترف بوقوع شىء بعد شىء فقد اعترف بأوليته فإن ادعى لا أول بما له أول سقطت مكالمته.

وأما من زعم أن الرب سبحانه وتعالى تكلم بالحروف دفعة واحدة من غير ترتيب ولا تعاقب فيها فيقال لهم الحروف أصول مختلفة لا شك فى اختلافها وقد اعترف خصومنا اختلافها وزعموا أن لله ضروبًا من الكلام متغايرة مختلفة على اختلاف اللغات والمقاصد فى العبارات وكل صوتين مختلفين من الأصوات متضادان يستحيل اجتماعهما فى المحل الواحد وقتًا واحدًا كما يستحيل اجتماع كل مختلفين من الألوان والذى يوضح ذلك ويكشفه أنا كما نعلم استحالة قيام السواد والبياض بمحل واحد جميعًا وهذا واضح لا خفاء به والمختلف من الأصوات يتضادان كما المختلف من الألوان يتضاد والرب سبحانه واحد ومتصف بالوحدانية متقدس عن التجزىء والتبعيض والتعدد والتركيب والتألف وإذا تقرر ما قلناه استحال قيام أصوات متضادة بذات موصوفة بحقيقة الوحدانية وهذا ما لا مخلص لهم منه فإن يعسف من المقلدين متعسف وأثبت الرب سبحانه جسمًا مركبًا من أبعاض متألفًا من جوارح نقلنا الكلام معه إلى إبطال التجسيم وإيضاح تقدس الرب سبحانه وتعالى عن التبعيض والتأليف والتركيب.

قلت: وقد اعتذر بعض علمائنا عما ذهب إليه الحنابلة.

فقال: وللحنبلى أن يقول إن البحث فى هذه المسألة والتعمق فيها بدعة محدثة

ونحن مذهبنا اتباع السنة واقتفاء الأثر ونحن لم نطلق الحرف والصوت إلا اقتداء بما ورد فى الأحاديث الصحيحة وما دل عليه الإجماع من أن هذا المقروء والمتلو كلام الله ويتلو الأحاديث الدالة على إطلاق الصوت والآيات الدالة على إثبات الحروف ويقول: أنا أخذت مذهبى بالتقليد والاتباع وأنا أعتقد ثبوت الحرف والصوت على هذا المنهاج لا على ما قررته أنت بطريق الجدال والحجاج فإن ذلك الإلزام جار منك على قياس الشاهد على الغائب وسهم مرماه عندى غير مسدد ولا صائب وعلى مذاق فهمك الذى تظنه هو الفهم الثاقب وأنا أقول كلام الله حرف لا كالحرف وصوت لا كالأصوات وأنزهه عما لا يليق بجلاله فى الذات والصفات كما تقول أنت أيها الأشعرى إن له بصرًا لا كالأبصار وسمعًا لا كالأسماع فتثبت السمع وتنزهه وتثبت البصر وتنزهه مع أنه فى الشاهد جارحة متحيزة وفى الرب تعالى على هذا المفهوم مستحيلة غير مجوزة وضرورتى كضرورتك ومقالتى فيها أعتقد كمقالتك وقد علمت ما قاله خصماؤك من طائفة المعتزلة فى الكلام وما قاله كبيرهم النظَّام وما ضر جوابه من الكلام ومن صفات الأفعال وإن اختلفت وتنوعت.

***

فصل

قال علماؤنا رحمة الله عليهم: القراءة عند أهل الحق أصوات القراءة ونغماتهم وهى اكتسابهم التى يؤمرون بها فى حال إيجابًا فى بعض العبادات وندبًا فى كثير من الأوقات ويزجرون عنها إذا أجابوا ويثابون عليها ويعاقبون على تركها وهذا مما أجمع عليه المسلمون ونطقت به الآثار ودلت عليه المستفيض من الأخبار ولا يتعلق الثواب والعقاب إلا بما هو اكتساب المكلفين ويستحيل ارتباط التكليف والترغيب والتعنيف بصفة أزلية خارجة عن الممكنات وقيل: المقدورات، والقراءة هى التى تستطاب من قارئ وتستبشع من آخر وهى الملحونة والقويمة والمستقيمة وتنزه عن كل ما ذكرناه الصفة القديمة ولا يخطر لمن لازم الإنصاف أن الأصوات التى يُبَحُّ بها حلقه وتنتفخ على مستقر العادة بها أوداجه وتقع على حسب الإيثار والاختيار

محرفًا وقويمًا وجهوريًا رحيمًا ليس كلامًا لله تعالى إذ هى مخلوقة مبدعة والمفهوم منها كلام الله تعالى القديم الأزلى الذى لا تدل عليه العبارات وليس منها وهو غير حال فى القارئ ولا موجود فيه وسبيل القراءة والمقروء التلاوة المتلو كسبيل الذكر والمذكور فالذكر يرجع إلى أقوال الذاكر والرب المذكور والمسبح الممجد غير الذكر والتسبيح والتمجيد والعرب وضعت أنواع الدلالات على المدلولات بالعبارات فسميت الإنباء على الشعر إنشادًا.

والإنباء عن الغائبات التى ليست من قبيل الكلام ذكرًا وسميت الدلالة على كلام الله تعالى بالأصوات قراءة وكما لا يستريب عاقل فى أن من روى خبرًا عن النبى ﷺ فى أن المفهوم منه كلام النبى ﷺ على الحقيقة وأن رواية الراوى وأصواته ليست أصوات النبى ﷺ وإن كانت دالة عليها وكذلك الإنشاد فى أن من أنشد قصيدة لامرئ القيس أو المتنبى أن المفهوم من روايته وإنشاده شعر امرئ القيس والمتنبى وأنه المقروء بقراءة المنشد الراوى ولم يكن كلام المتنبى وامرئ القيس قائمًا بذات الراوى المنشد ولا أصواتهما أصواته وإن كان الراوى منشد شعرهما على الحقيقة كذلك من قرأ القرآن فإن المقروء القرآن فإن المقروء بقراءته كلام الله القائم بذاته وإنما القراءة أصوات القارئ ونغماته والذى يدل على هذا قوله عز وجل: ﴿**إن الذين يتلون كتاب الله**﴾[1] وقوله: ﴿**اتل ما أوحى إليك**﴾[2] ففرق بين ما يتلى وبين التلاوة.

وذكر البخارى أبو عبد الله محمد بن إسماعيل فى كتاب أفعال العباد من تصنيفه وقد كتب رسول الله ﷺ إلى قيس كتابًا فيه:

بسم الله الرحمن الرحيم ﴿**يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم...**﴾ الآية[3] وقراءة ترجمان قيصر على قيصر وكذلك أصحابه ولا نشك أن

(١) سورة فاطر: آية رقم (٢٩).

(٢) سورة الكهف: آية رقم (٢٧)، سورة العنكبوت: آية رقم (٤٥).

(٣) **متفق عليه**: أخرجه البخارى فى كتاب «بدء الوحى» (١/ ٤٢) حديث رقم (٧) مطولاً. ومسلم فى كتاب «الجهاد والسير» باب «كتاب النبى ﷺ إلى هرقل» (٦/ ٣٤٦/ ٧٤) (١٧٧٣/ نووى). وأبو داود فى كتاب «الأدب» باب «كيف يكتب إلى الذمى» (٤/ ٢١٨٥) حديث رقم (٥١٣٦)=

قراءة الكفار وقراءة أهل الكتاب أعمالهم وأما المقروء فهو كلام الله العزيز ليس بخلق ولا مخلوق فمن حلف بأصوات قيصر وأصوات المشركين الذين يقرءون لم يكن عليه يمين قال: وهذا واضح عند من كانت عنده أدنى معرفة أن القراءة غير المقروء وليس بكلام الفجرة.

وقال ﷺ: «لا صلاة لمن لا يقرأ بفاتحة الكتاب»(١) فالمتلو هو فاتحة الكتاب لا التلاوة.

* * *

فصل

الذى ذهب إليه أهل الحق أن كلام الله ووحيه وتنزيله غير مخلوق ولا محدث.

والقول بأن القرآن كلام الله ووحيه وتنزيله وكذلك كتبه المنزلة كلامه غير مخلوق ولا محدث من العلم المشهور عند السلف، وهو معتقد علماء الخلف أهل العلم والدين من جماعة المسلمين لا خلاف بينهم فى ذلك.

= والترمذى فى كتاب «الاستئذان» باب «ما جاء كيف يكتب إلى أهل الشرك» (٤/ ٤٨٩) حديث رقم (٢٧١٧). وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح. وأحمد فى «مسنده» (١/ ٢٦٢) من حديث ابن عباس رضى الله عنهما.

(١) **متفق عليه**: أخرجه البخارى فى كتاب «الصلاة» باب «وجوب القراءة للإمام والمأموم» (٢/ ٢٧٦) حديث رقم (٧٥٦). ومسلم فى كتاب «الصلاة» باب «وجوب قراءة الفاتحة» (٢/ ٣٤ ـ ٣٥) (ص ٣٣٦/ ٣٩٤/ نووى). وأبو داود فى كتاب «الصلاة» باب «من ترك القراءة فى صلاته بفاتحة الكتاب» (١/ ٣٦٥) حديث رقم (٨٢٢) من طريق الزهرى عن محمود بن الربيع عن عبادة... به. والترمذى فى كتاب «الصلاة» باب «ما جاء أنه لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» (٢/ ٢٢) حديث رقم (٢٤٧). وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح. والنسائى فى كتاب «الافتتاح» باب «قراءة فاتحة الكتاب فى الصلاة» (١/ ٦٠٧ ـ ٦٠٨) حديث رقم (٩٠٩ ـ ٩١٠). وابن ماجه فى كتاب «إقامة الصلاة» باب «القراءة خلف الإمام» (١/ ٣٣٣) حديث رقم (٨٣٧). وأحمد فى «مسنده» (٥/ ٣١٤). والدارمى فى كتاب «الصلاة» باب «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» (١/ ٢٨٨) حديث رقم (١٢٤٢) من حديث عبادة بن الصامت رضى الله عنه.

وأول من قال القرآن مخلوق جعد بن درهم[١] ثم جهم بن صفوان[٢] فأما جعد فقتله خالد بن عبد الله القسرى[٣]، وأما جهم فقتل بمرو[٤] فى خلافة هشام بن عبد الملك.

وروى شعيب عن الأعمش عن أبى الأحنف أن ابن مسعود سمع رجلاً يحلف بسورة من القرآن فقال عليه لكل آية كفارة فهذا يدل على أن الآيات المعدودات غير مخلوقة لأن الكفارة باتفاق الفقهاء لا يجب إلا فى اليمين بالله أو بشىء من صفاته

(١) الجعد بن درهم مؤدب مروان الحمار، وهو أول من ابتدع بأن الله ما اتخذ إبراهيم خليلاً، ولا كلم موسى، وأن ذلك لا يجوز على الله. قال المدائنى: كان زنديقًا. وقد قال له وهب: إنى لأظنك من الهالكين، لو لم يخبرنا الله أن له يدًا، وأن له عينًا ما قلنا ذلك، ثم لم يلبث الجعد أن صُلب. تهذيب السير (١/ ٢٠٧).

(٢) جهم بن صفوان أبو محرز الراسبى، مولاهم، السمرقندى، الكاتب المتكلم، أُسُّ الضلالة، ورأس الجهمية، كان صاحب ذكاء وجدال، كتب للأمير حارث بن سيرج التميمى، وكان ينكر الصفات، وينزه البارئ عنها بزعمه، ويقول بخلق القرآن، ويقول إن الله فى الأمكنة كلها. تهذيب السير (١/ ٢١٢).

(٣) هو الأمير الكبير أبو الهيثم خالد بن عبد الله بن يزيد بن أسد بن كرز البجلى القسرى الدمشقى أمير العراقين لهشام، وولى قبل ذلك مكة للوليد بن عبد الملك، ثم لسليمان. وكان جوادًا ممدحًا معظمًا عالى الرتبة من نبلاء الرجال، وله دار كبيرة فى مربعة القز بدمشق، ثم صارت تعرف بدار الشريف اليزيدى، وإليه يُنسب الحمام الذى مقابل قنطرة سنان بناحية باب توما، وكان خالد على هناته يرجع إلى الإسلام. قتل فى سنة ست وعشرين ومائة. تهذيب السير (١/ ٢٠٦).

(٤) قال الحموى فى كتابه «معجم البلدان»:

هى مرو الشاهجان : هذه مرو العظمى أشهر مدن خراسان وقصبتها، نص عليه الحاكم أبو عبد الله فى تاريخ نيسابور مع كونه ألّف كتابه فى فضائل نيسابور إلا أنه لم يقدر على دفع فضل هذه المدينة، والنسبة إليها مروزى على غير قياس، والصواب مروىّ على القياس وبين مرو ونيسابور سبعون فرسخًا ومنها إلى سرخس ثلاثون فرسخًا وإلى بلخ مائة واثنان وعشرون فرسخًا واثنان وعشرون منزلاً.

أما لفظ مرو فقد ذكرنا أنه بالعربية الحجارة البيض التى يقتدح بها إلا أن هذا عربى، ومرو ما زالت عجمية ثم لم أر بها من هذه الحجارة شيئًا ألبتة، وأما الشاهجان فهى فارسية معناها نفس السلطان لأن الجان هى النفس أو الروح والشاه هو السلطان، سميت بذلك لجلالتها عندهم. (معجم البلدان ٥/ ١١٢ ـ ١١٣).

فأما بالمحدثات فلا يمين ومن حلف بشيء منها أثم ولا كفارة عليه فابن مسعود رأى أن الآية والسورة ينعقد بها اليمين ويجب على من حنث فيهما الكفارة وليس له مخالف فى الصحابة فشابه الإجماع.

وعن ابن مسعود فى قوله تعالى: **﴿قرآنًا عربيًا غير ذى عوج﴾**. قال: غير مخلوق[1].

وعن عكرمة قال كان ابن عباس فى جنازة فلما وضع فى لحده قام رجل فقال اللهم رب القرآن اغفر له فوثب إليه ابن عباس فقال: مه، القرآن منه وقال: عمرو بن دينار أدركت تسعة من أصحاب رسول الله ﷺ يقولون من قال: القرآن مخلوق فهو كافر.

قال البيهقى وغيره: وقد أدرك عمرو بن دينار جلة من البدريين والمهاجرين والأنصار مثل ابن عباس وابن عمر وابن الزبير وجابر بن عبد الله والمسور بن مخرمة وسعد مؤذن رسول الله والسائب بن يزيد وأبى الطفيل عامر بن واثلة.

وروى عن أنس وأدرك أيضًا جلة التابعين بمكة والمدينة قالوا القرآن كلام الله غير مخلوق وعلى هذا مضى صدر هذه الأمة لم يختلفوا فى ذلك.

وقال عبد الله بن المبارك: سمعت الناس منذ تسعة وأربعين سنة يقولون: من قال القرآن مخلوق فامرأته طالق ثلاثًا ألبتة.

قلت: ولم ذلك؟

قال: لأن امرأته مسلمة ومسلمة لا تكون عند كافر.

قلت: والأخبار عند السلف بتكفيره كثيرة جدًا وحسبك أنه إجماع وقد روى

---

(١) **إسناده ضعيف**: أخرجه الآجرى فى كتاب «الشريعة» (١/ ٢١٧ ـ ٢١٨) حديث رقم (١٧٢). واللالكائى حديث رقم (٣٥٥). والبيهقى فى الأسماء والصفات (ص ٢٤٢) جميعًا من طرق عبد الله بن صالح كاتب الليث بن سعد، قال: حدثنا معاوية بن صالح، عن على بن أبى طلحة، عن ابن عباس... به. وفيه علتان: الأولى: أن عبد الله بن صالح كاتب الليث. قال الحافظ فى التقريب: صدوق كثير الغلط، ثبت فى كتابه، وكانت فيه غفلة. والثانية: على بن أبى طلحة قال الحافظ: أرسل عن ابن عباس ولم يره فالحديث فيه انقطاع.

عن النبى ﷺ من حديث أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «كل ما فى السموات وما فى الأرض وما بينهما فهو مخلوق غير الله والقرآن، وذلك لأن كلامه منه بدأ وإليه يعود، وسيجىء فى آخر الزمان أقوام من أمتى يقولون القرآن مخلوق، فمن قال ذلك فقد كفر بالله العظيم، وطُلقت امرأته منه من ساعته، لأنه لا ينبغى لمؤمنة أن تكون عند كافر، إلا أن تكون سبقته بالقول»[(١)] وقد ذكرنا هذا الخبر وغيره فى كتاب التذكار فى أفضل الأذكار.

***

فصل

مذهب أهل السنة والجماعة أن القرآن كلام الله منزل غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود وكذلك كتبه المنزلة على الأنبياء عليهم السلام وقد دل على إطلاق ذلك أى من كتاب الله قال الله تعالى: **﴿شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن﴾**[(٢)] وقال: **﴿إنا أنزلناه فى ليلة مباركة﴾**[(٣)] وقال: **﴿إنا أنزلناه فى ليلة القدر﴾**[(٤)] وقال: **﴿نزل به الروح الأمين على قلبك﴾**[(٥)] وقال: **﴿وقرآنًا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلاً﴾**[(٦)] وقال: **﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾**[(٧)] وقال: **﴿قل من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى نوراً وهدى للناس﴾** إلى قوله: **﴿قل الله﴾**[(٨)]

---

(١) **إسناده ضعيف:** أورده ابن عراق فى كتابه: «تنزيه الشريعة» (١/ ١٣٤). وقال: من حديث أنس وفيه محمد بن يحيى بن رزين المصيصى قال السيوطى: ورواه الديلمى من طريق الربيع بن سليمان عن الشافعى عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى عن أنس بلفظ «القرآن كلام الله غير مخلوق ومن قال مخلوق فاقتلوه فإنه كافر».

قلت: وفى سنده مجاهيل وهو موضوع على الربيع بلا شك والله أعلم.

(٢) سورة البقرة: آية رقم (١٨٥).

(٣) سورة الدخان: آية رقم (٣).

(٤) سورة القدر: آية رقم (١).

(٥) سورة الشعراء: آية رقم (١٩٣).

(٦) سورة الإسراء: آية رقم (١٠٦).

(٧) سورة الحجر: آية رقم (٩).

(٨) سورة الأنعام: آية رقم (٩١).

ثم ليس معنى الإنزال حط شىء من علو إلى أسفل فإن الإنزال بمعنى الانتقال يتخصص به الأجسام والأجرام كما يقال نزل الأمير من قصره ونزلت الملائكة من أفق السماء ونزل المطر من السحاب ومن اعتقد قديم الكلام ووجوب قيامه بذات الإله سبحانه واستحالة مزايلته للموصوف فلا يستريب فى حالة الانتقال وكذلك من اعتقد حدث الكلام وصار إلى أنه عرض من الاعتراض ولا يسوغ على معتقده أيضًا تقرير الانتقال فإن الانتقال من صفات الأجسام والأعراض لا تنتقل فإذا المعنى أحد أمرين:

أحدهما: أن جبريل عليه السلام أدرك كلام الله وهو فى مقامه فى الأفق الأعلى عند سدرة المنتهى فوق سبع سموات ثم نزل إلى الأرض وأفهم الرسول عليه السلام ما فهمه من الكلام وأعلمه ما علمه وبلغ إليه ما تلقفه إما من سماع أو غيره من غير نقل لذات الكلام وإذا قال قائل نزلت رسالة الأمير فيكون المعنى أن سامعًا سمعه فى جهة فوق فينزل ويؤدى فى جهة تحت ثم ليس ينكر عاقل انتقال شىء من ذات الأمير إلى الذين أديت الرسالة إليهم وإنما سمعوا صوت الرسول ومع ذلك يطلقون القول بنزول الرسالة إطلاقًا شائعًا ذائعًا لا شذوذ ولا ندور فيه ويقال فلان ينقل الكلام ويمشى بالنميمة بالانتقال حقيقة فى السامع فأما فى الكلام والأصوات فلا وكذلك القول فى الصعود والارتفاع يتحقق فى الملائكة.

والأمر الثانى: أن الإنزال قد ورد بمعنى الخلق فى جهة تحت وإثبات الفهم المنزول عليه لذلك قال الله تعالى: **﴿وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج﴾**(١) أى خلقها **﴿وأنزل السكينة فى قلوب المؤمنين﴾**(٢) أى أثبتها وخلقها والفهم للشىء أيضًا من خلق لله وقوله: **﴿أنزلنا عليكم لباسًا﴾**(٣) يعنى أنزلنا المطر ليتسبب به إلى القطن والكتان والإبرسيم وجميع اللباس.

(١) سورة الزمر: آية رقم (٦).
(٢) سورة الفتح: آية رقم (٤).
(٣) سورة الأعراف: آية رقم (٢٦).

قلت: ما أحسن ما قال الواسطى سمى القرآن قرآنًا لأنه مقارن لمتكلمه لا يباينه تعظيمًا لشأن القرآن كما وصل إلينا شعاع الشمس ولم يباين القرص.

قلت: وهذا نحو ما روى عن النبى ﷺ: «إن هذا القرآن سببٌ طَرَفُهُ بيد الله عز وجل وطرفه بأيديكم فاستمسكوا به...»[١] الحديث. وقد كتبناه فى كتاب التذكرة.

وأما قولهم: «منه بدأ وإليه يعود» وروى: «منه خرج وإليه يعود».

فقال البيهقى: قوله منه خرج فمعناه: منه سمع.

وبتعليمه تعلم وبتفهيمه فهم وقوله وإليه يعود فمعناه إليه تعود تلاوتنا لكتابه وقيامنا بحقه كما قال: ﴿إليه يصعد الكلم الطيب﴾[٢] على معنى القبول إليه والإثابة عليه وقيل معناه هو الذى تكلم به وهو الذى أمر بما فيه ونهى عما حظر فيه وإليه يعود هو الذى يسألك عما أمر به ونهاك عنه.

* * *

فصل

مذهب أهل الحق أن كلام الله سبحانه الذى هو القرآن مكتوب فى المصاحف محفوظ فى الصدور وهو سور وآيات وله نصف وربع فنصفه آخر سورة الكهف إلى آخر ﴿قل أعوذ برب الناس﴾ وله مع ذلك خُمس وسُبع وعُشر وفى الكتابة الموجودة فى المصحف والقراءة الموجودة فى الألسنة ستة آلاف آية ومائتى آية وفيها من الحروف ثلاثمائة ألف حرف وأحد عشر ألف حرف ومائتى وخمسون حرفًا وكلام الله القديم الذى هو صفته تعالى لا نصف له ولا ربع ولا خمس ولا سبع ولا هو ألوف ولا مئون ولا أحاد وإنما هو صفة واحدة لا ينقسم ولا يتجزأ وهذا

---

(١) **إسناده جيد**: أخرجه ابن حبان فى «الصحيحين» (١/ ١٦٦) حديث رقم (١٢٢/ إحسان). وفى موارد الظمآن (٦/ ١٨) حديث رقم (١٧٩٢). وأورده الهيثمى فى «مجمع الزوائد» (١/ ١٦٩) وقال: رواه الطبرانى فى الكبير ورجاله رجال الصحيح. والمنذرى فى «الترغيب والترهيب» (١/ ٧٩) وقال: رواه الطبرانى فى الكبير بإسناد جيد.

(٢) سورة فاطر: آية رقم (١٠).

مما يدل على أن التلاوة غير المتلو والقراءة غير المقروء على ما تقدم.

وقال أبو المعالى: لا استنكار فى تسمية عين كلام الله قرآنًا ولا بعد فى تسمية التلاوة والقراءة قرآنًا وإن لم تكن التلاوة غير المتلو.

ومن الدليل على أن التلاوة تسمى قرآنًا قول القائل فى مرتبة عثمان رضى الله عنه:

ضحّوا بأشمط عنوان السجود به يقطّع الليل تسبيحًا وقرآنا

ومعناه يقطع الليل تسبيحًا وقراءة فإن الشاعر رام ذكر عبادته وقراءته ومجاهدته فى أوقاته وساعاته فذكر من جملة ما ذكر تسبيحه وقرآنه وأراد قراءته للقرآن والقرآن القديم لا يكتسبه المكلف ولا يجلبه ولا يعد مما تتكلفه من المشاق ويعانيه من مشاق الأعمال ويطلق القرآن والمراد به المصحف نفسه وإن اتفقت الأمة على أن أجزاء المصحف ليس بكلام الله وإنما كلام الله المكتوب فيه.

وقال كثير من المفسرين فى قوله تعالى: ﴿**إنه لقرآن كريم فى كتاب مكنون**﴾(١) أنه أراد بالكتاب المكنون المصحف ثم المصحف ليس بكلام الله لكن المكنون فيه كلام الله تعالى، وقد قال ﷺ: «لا تسافروا بالقرآن إلى أرض العدو»(٢) وأراد النهى والزجر عن المسافرة بالمصحف إلى بلاد الكفرة تحذيرًا من تعريض المصحف للوقوع فى أيديهم وليس الغرض من الحديث النهى عن نقل كلام الله من قطر إلى قطر إذ الصفة القديمة الأزلية يستحيل فيها تقدير النقل والتحويل والترديد والتبديل.

ومن الدليل على ما قلناه إن الرب سبحانه سمى صلاة الفجر قرآنًا فقال عز من

---

(١) سورة الواقعة: آية رقم (٧٧).

(٢) **صحيح**: أخرجه مسلم فى «كتاب الإمارة» باب «النهى أن يسافر بالمصحف» (٧/ ص١٨ (٩٤/ نووى) من حديث ابن عمر بلفظ «لا تسافروا بالقرآن فإنى لا آمن أن يناله العدو» وأخرجه البخارى فى كتاب «الجهاد» باب «كراهية السفر بالمصاحف إلى أرض العدو» (جـ ٦/ ص١٥٥) حديث رقم (٢٩٩٠) من رواية عبد الله بن عمر بلفظ «إن رسول الله ﷺ نهى أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو».

قائل: ﴿وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودًا﴾[١] وقد اتفق المفسرون على أن المراد به صلاة الفجر فإن ملائكة الليل فى عروجهم وملائكة النهار فى نزولهم يشهدوننا فإذًا لم يبعد تسمية صلاة مشتملة على أركان متغايرة وأفعال وأقوال وقراءة وتسبيح وتمجيد قرآنًا لم يبق لما استبعده الخصوم وجه.

روى الحارث بن أبى أسامة وغيره عن عبد الله بن أنيس قال: سمعت رسول الله يقول: «يحشر الله العباد - أو قال الناس، شك همام، وأومأ بيده إلى الشام - عراة غرلا بُهمًا» قال: ما بُهمًا؟ قال: «ليس معهم شىء، فيناديهم بصوت يسمعه من بعد ومن قرب: أنا الملك، أنا الديان. . .» الحديث[٢]. وقد تقدم بكماله فى اسمه الديان.

قلت: لا حجة فيه لأنه يحتمل أن يقال: إن المعنى بقوله عليه السلام فيناديهم بصوت أى يسمع الخلائق كلامه العزيز ويفهمهم ويعلمهم بصوت يخلقه الله فى مكان كما يفهمون كلامه من أصوات القارئين ونغمات التالين وأصواتهم حادثة مخترعة والمعلوم منها كلام الله ونظير ذلك فى قول القائل أعلمت فلانًا وأفهمته بصوت وليس المقصد بذلك أن الصوت نفس العلم ولكنه الموصل إليه والموقف عليه على مجرى العادة ومستقرها فهذا وجه فى التأويل ظاهر وأحسن منه أن يحمل النداء المضاف إلى الله تعالى على نداء بعض الملائكة والمقربين بإذن الله وأمره ومثل ذلك شائع فى الكلام غير مستنكر وقد يقول القائل: نادى الأمير وبلغنى نداء الأمير.

وإنما المراد: نادى المنادى عن أمره وأصدر نداءه عن إذنه، وهو كقولهم قتل الأمير فلانًا وضرب فلانًا وليس المراد توليه لهذه الأفعال وتصديه لهذه الأعمال

---

(١) سورة الإسراء: آية رقم (٧٨).

(٢) **إسناده حسن**: أخرجه البخارى فى كتاب «التوحيد» باب قول الله تعالى: ﴿ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له حتى إذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلى الكبير﴾ (١٣/ ص ٤٦١) معلقًا بقوله: ويذكر عن جابر عن عبد الله بن أنيس. . . به. وأخرجه أيضًا فى كتاب «الأدب المفرد» حديث رقم (٩٧٠) وفى خلق أفعال العباد (ص ١٣٧) وأخرجه أحمد فى مسنده (١٢/ ٤٢٨) حديث رقم (١٥٩٨٤).

ولكن المقصد صدورها عن أمره وترتبها عن إذنه وقد ورد فى صحيح الأحاديث أن الملائكة ينادون على رؤوس الأشهاد ويخاطبون أهل الغى والرشاد وكل حديث اشتمل على ذكر الصوت فله هذان المحملان ثم لا يسوغ التأويل إلا بدليل والدليل على ذلك ما ثبت من «قَدَم الله تعالى» على ما تقدم.

وفى صحيح مسلم من حديث أبى هريرة حديث الشفاعة: «يجمع الله الأولين والآخرين فى صعيد واحد فيسمعهم الداعى وينفذهم البصر. . .»(١) وذكر الحديث. وهذا نص فى أن الصوت راجع إلى غير الله تعالى فإن قال بعض الأغبياء لا وجه لحمل الحديث على ما ذكرتموه فإن فيه أنا الملك أنا الديان وليس يصدر هذا الكلام حقًا وصدقًا إلا من رب العالمين قيل له هذا خرق وحمق فإن الملك إذا كان يقول عن الله وينبئ عنه فالحكم يرجع إلى رب العالمين والدليل عليه أن الواحد هنا إذا تلا قوله تعالى: **﴿إننى أنا الله﴾**(٢) فليس يرجع إلى القارئ بل الله سبحانه المتكلم بذلك على لسان القارئ على أصول الحشوية والقارئ عند أهل الحق ذاكر لكلام الله تعالى ودال عليه بأصواته.

* * *

فصل

ومما تمسكوا به أيضًا ما روى عن ابن عباس فى تفسير قوله عز وجل: **﴿حتى إذا فزع عن قلوبهم﴾**(٣) إذا تكلم الله بالوحى يسمع أهل السموات صوتًا كصوت الحديد إذا وقع على الصفا وفى بعض الألفاظ كسلسلة على صفوان فيخرون سجدًا حتى إذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلى الكبير وهذا الذى ذكره لا حجة فيه إذ ليس فيه ما يدل على أن الصوت المنعوت

(١) **متفق عليه**: أخرجه البخارى فى كتاب «أحاديث الأنبياء» باب قوله عز وجل: ﴿ولقد أرسلنا نوحًا إلى قومه﴾ (٦/٤٢٨) حديث رقم (٣٣٤٠) مطولاً. ومسلم فى كتاب «الإيمان» باب «أدنى أهل الجنة منزلة بها» (٢/ ص٥٥) (٣٢٧/١٩٤/ نووى) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه.

(٢) سورة طه: آية رقم (١٤).

(٣) سورة سبأ: آية رقم (٢٣).

الموصوف صوت الله تعالى وتقدس عن قول المبطلين وتحريف الزائغين وإنما فيه إثبات صوت على الجملة وذلك الصوت ضرب الملائكة بأجنحتها وقد ذكر هذا المعنى وأوضحه أبو عيسى الترمذى فى جامعه عن أبى هريرة عن النبى ﷺ قال: «إذا قضى الله فى السماء أمرًا ضربت الملائكة بأجنحتها خضعانًا لقوله كأنها سلسلة على صفوان، فإذا فزع عن قلوبهم قالوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا: الحق وهو العلى الكبير» والشياطين بعضهم فوق بعض(١). قال: هذا حديث حسن صحيح. فهذا نص.

وقد قيل: إن الله يخلق أصواتًا عظيمة تخلع القلوب عن الصدور وتبدئ عظائم الأمور كلما أسمع ملكًا مقربًا مصطفى للرسالة كلامه إظهارًا للعظمة وتعلم الملائكة عند سماعها أن الله أسمع الرسل كلامه وهذا كما روى فى صحيح الأحاديث أن الله تعالى إذا تجلى لعباده ورفع الحجب عن أعينهم فإذا رأوه تدفقت الأنهار واصطفقت الأشجار وتجاوبت السرر والغرفات بالصرير والأعين المتدفقات بالحرير واسترسلت الريح المثيرة وثبت فى الدور والقصور المسك الأذفر والكافور وغردت الطيور وأشرقت الحور العين وكل ذلك بقضاء الله وقدره وإن لم يكن شىء منها عن الرؤية والنظر ولكن الله تعالى يعود بما شاء ما شاء من أرباب عظمته ودلالات هيبته وهو بمثابة تدكدك الجبل الذى تجلى الله تعالى له وترضرضه(٢) حتى صار رملاً هائلاً سائلاً وهذا ظاهر فى معنى الحديث لا ينكره محصل.

---

(١) **صحيح**: أخرجه البخارى فى كتاب «التفسير» باب «حتى إذا فزع عن قلوبهم» (٨/٣٩٨) حديث رقم (٤٨٠٠). وأبو داود فى كتاب «الحروف والقراءات» باب «فى فاتحته» (٤/١٧١٣) حديث رقم (٣٩٨٩) مختصرًا. والترمذى فى كتاب «التفسير» باب «ومن سورة سبأ» (٥/٢٠٢) حديث رقم (٣٢٢٣). وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح. وابن ماجه فى «المقدمة» باب «فيما أنكرت الجهمية» (١/ ١١٠) حديث رقم (١٩٤). من حديث أبى هريرة رضى الله عنه.

(٢) ترضرضه: الرض: الدق الجريش.

ورض الشىء يَرُضُّه رضًا، فهو مرضوض، ورضيض ورضرضه: لم يُنعِمْ دَقَّه.

والرضراضة: حجارة ترضرض على وجه الأرض أى تتحرك ولا تلبث، قال أبو منصور: وقيل أى تتكسر وقال غيره: الرضراض ما دَقَّ من الحصى ورضاض الشىء: فتاته. وكل شىء كسرته، فقد رضرضته. اللسان/ مادة: رضض (٧/ ١٥٤).

فصل

قال الإمام أبو المعالى: اعلم أن أهل الحق نابذوا المعتزلة وخالفوهم واتبعوا السمع والشرع وأثبتوا الرؤية والنظر وأثبتوا الصراط والميزان وعذاب القبر ومسألة منكر ونكير والمعراج والحوض واشتد نكيرهم على من ينسب إلى إنكار مأثور الأخبار والمستفيض فى الآثار فى هذه القواعد والعقائد واتفقوا على أن القبح والحسن فى أحكام التكليف والإيجاب والحظر لا يدرك عقلاً والمرجع فى جميعها إلى موارد الشرع وقضايا السمع ولكنهم لما بلغتهم ألفاظ متشابهة وألفاظ مشكلة لم يستبعدوا أن يكون فى الأخبار البين الظاهر والمجمل المشكل فإن الله تعالى أخبر أن كتابه العزيز الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه منه آيات محكمات وأخر متشابهات وأعرضوا عن ذكرها والدليل عليه أن أئمة السنة وأحبار الأمة بعد صحب الرسول ﷺ ورضى عنهم لم يودع أحد منهم كتابه الأخبار المتشابهة فلم يورد مالك رضى الله عنه فى الموطأ منها شيئًا مما أورده الآجرى وأمثاله.

وكذلك الشافعى وأبو حنيفة وسفيان والليث والثورى ولم يعتنوا بنقل مشكلات وسعت ناشئة ضروا بنقل المشكلات وتدوين المتشابهات وتبويب أبواب ورسم تراجم على ترتيب فطرة المخلوقات، ورسموا بابًا فى ضحك البارى، وبابًا فى نزوله وانتقاله وعروجه ودخوله وخروجه، وبابًا فى إثبات الأضراس، وبابًا فى خلق الله آدم على صورة الرحمن، وبابًا فى إثبات القدم والشعر والقطط، وبابًا فى إثبات الأصوات والنغمات، تعالى الله عن قول الزائغين وليس يتعمد جميع هذه الأبواب وتمهيد هذه الأسباب إلا مشبه على التحقيق أو متلاعب زنديق أرشدنا الله للهدى وجنبنا موارد الردى(١).

(١) يقول ابن قيم الجوزية فى «صواعقه المرسلة»:

ومما يظن أنه مجاز وليس بمجاز لفظ «النداء الإلهى» وقد تكرر فى الكتاب والسنة تكرارًا مطردًا فى محاله متنوعًا تنوعًا يمنع حمله على المجاز.

فأخبر تعالى أنه نادى الأبوين فى الجنة. ونادى كليمه. وأنه ينادى عباده يوم القيامة وقد ذكر سبحانه النداء فى تسعة مواضع فى القرآن أخبر فيها عن ندائه بنفسه ، ولا حاجة أن يقيد =

. . . .

= النداء بالصوت، فإنه بمعناه وحقيقته باتفاق أهل اللغة، فإذا انتفى الصوت انتفى النداء قطعًا. ولهذا جاء إيضاحه فى الحديث الصحيح الذى بلغناه الصحابة والتابعون وتابعوهم، وسائر الأمة تلقته بالقبول، وتقييده بالصوت إيضاحًا وتأكيدًا كما قيد التكليم بالمصدر فى قوله تعالى: ﴿وكلم الله موسى تكليمًا﴾ [النساء: ١٦٤].

وحديث البخارى بإسناده عن أبى سعيد الخدرى قال: قال رسول الله ﷺ «يقول الله تعالى: يا آدم فيقول لبيك وسعديك، فينادى بصوت: إن الله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثًا إلى النار». . . الحديث. وحديث البخارى أيضًا بإسناده عن أبى هريرة يحدث أن النبى ﷺ قال: «إذا قضى الله الأمر فى السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعانًا لقوله كأنه سلسلة على صفوان، فإذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم؟ قالوا: الحق وهو العلى الكبير». . . الحديث.

وحديث أبى داود بإسناده عن عبيد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا تكلم الله بالوحى سمع أهل السماء صلصلة كجرّ السلسلة على الصفا فيصعقون ولا يزالون كذلك حتى يأتيهم جبرائيل، فإذا جاء جبرائيل فزع عن قلوبهم فيقولون: يا جبرائيل: ماذا قال ربكم؟ قال الحق، فينادون الحق الحق» وهذا الإسناد كلهم ثقات.

قال عبد الله بن أحمد فى كتاب «السنة» قلت لأبى يا أبت إنهم يقولون إن الله لم يتكلم بصوت، فقال بلى تكلم بصوت.

وقال البخارى فى كتاب «خلق أفعال العباد» ويذكر عن النبى ﷺ أنه كان يحب أن يكون الرجل خفيًا من الصوت، ويكره أن يكون رفيع الصوت «وأن الله ينادى بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب». وليس هذا لغير الله عز وجل.

قال: وفى هذا دليل أن صوت الله لا يشبه أصوات الخلق، لأن صوت الله يسمع من بعد كما يسمع من قرب وأن الملائكة يصعقون من صوته، ثم ساق حديث جابر أنه سمع عبد الله بن أنيس يقول: سمعت النبى ﷺ يقول: يحشر العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب: أنا الملك أنا الديان» الحديث.

ثم احتج بحديث أبى سعيد عن النبى ﷺ «يقول الله يوم القيامة: يا آدم فيقول لبيك ربنا وسعديك فينادى بصوت: إن الله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثًا إلى النار» الحديث.

ثم احتج بحديث عبد الله بن مسعود «إذا قضى الله فى السماء أمرًا ضربت الملائكة بأجنحتها خضعانًا لقوله كأنه سلسلة على صفوان».

فهذان إماما أهل السنة على الإطلاق: أحمد بن حنبل والبخارى، وكل أهل السنة والحديث على قولهما، وقد صرح بذلك وحكاه إجماعًا حرب بن إسماعيل صاحب أحمد وإسحاق، وصرح به حشيش بن أصرم النسائى، ومحمد بن حاتم المصيصى، وعبد الله بن الإمام أحمد=

. . . .

= وأبو داود السجستانى وابنه أبو بكر. وقد احتج الإمام أحمد بحديث ابن مسعود وغيره، وأخبر أن المنكرين لذلك هم الجهمية، فقال عبد الله بن أحمد: سألت أبى عن قوم يقولون: «لما كلم الله موسى لم يتكلم بصوت» فقال أبى: تكلم الله بصوت.

وروى إمام الأئمة محمد بن إسحاق بن خزيمة من حديث الشعبى قال: رواه عن جابر حديثًا طويلاً وفيه «فبينا هم على ذلك إذ أتاهم نداء من قبل الرحمن عز وجل: عبادى ما كنتم تعبدون فى الدنيا؟ فيقولون أنت أعلم إياك نعبد، فيأتيهم صوت لم يسمع الخلائق بمثله: عبادى صدقتم فقد رضيت عنكم، فتقول الملائكة عند ذلك بالشفاعة، فيقول المشركون: ما لنا من شافعين.

وكل ما فى القرآن العظيم من ذكر كلامه وتكليمه وأمره ونهيه دال على أنه تكلم حقيقة لا مجازًا، وكذلك نصوص الوحى الخاص كقوله تعالى: ﴿إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح﴾ [النساء: ١٦٣].

قال الجارودى: سمعت الشافعى يقول: أنا مخالف ابن علية فى كل شىء حتى فى قول لا إله إلا الله. أنا أقول لا إله إلا الله الذى كلم موسى من وراء حجاب، وهو يقول: لا إله إلا الله الذى خلق كلامًا أسمعه موسى. وقد نوع الله تعالى هذه الصفة فى إطلاقها عليه تنويعًا يستحيل معه نفى حقائقها، بل ليس فى الصفات الإلهية أظهر من صفة الكلام والعلو والفعل والقدرة، بل حقيقة الإرسال تبليغ كلام رب العالمين.

وإذا انتفت حقيقة الرسالة والنبوة والرب تبارك وتعالى يخلق بقوله وكلامه كما قال تعالى: ﴿وإنما أمره إذا أراد شيئًا أن يقول له كن فيكون﴾ فإذا انتفت حقيقة الكلام عنه انتفى الخلق وقد عاب الله آلهة قريش بأنها لا تكلم ولا تكلم عابديها ولا ترجع إليهم قولاً.

والجهمية وصفوا الرب تبارك وتعالى بصفة هذه الآلهة وقد ضرب الله تعالى لكلامه واستمراره ودوامه المثل بالبحر يمده من بعده سبعة أبحر وأشجار الأرض كلها أقلام فيفنى المداد والأقلام ولا تنفد كلماته أفهذا صفة من لا يتكلم ولا يقوم به كلام؟ فإذا كان كلامه وتكليمه وخطابه ونداؤه وقوله وأمره ونهيه ووصيته وعهده وإذنه وحكمه وإنباؤه وإخباره وشهادته. كل ذلك مجاز لا حقيقة له بطلت الحقائق كلها فإن الحقائق إنما حقت بكلمات تكوينه ﴿ويحق الله الحق بكلماته ولو كره المجرمون﴾ فما حقت الحقائق إلا بقوله وفعله.

وقال ابن القيم بعد أن عرض كلام أهل البدع والمذاهب الضالة: وقد دل القرآن وصريح السنة والمعقول وكلام السلف على أن الله سبحانه يتكلم بمشيئته كما دل على أن كلامه صفة قائمة بذاته وهى صفة ذات وفعل قال الله تعالى: ﴿إنما قولنا لشىء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾ ﴿إنما قوله إذا أراد شيئًا أن يقول له كن فيكون﴾. (فإذا) تخلص الفعل للاستقبال (وأن) كذلك (ونقول) فعل دال على الحال والاستقبال (وكن) حرفان يسبق أحدهما الآخر =

. . . .

= فالذى اقتضته هذه الآية هو الذى فى صريح العقول والفطر. وكذلك قوله: ﴿وإذا أردنا أن نهلك قرية﴾ الآية. سواء كان ذلك الأمر ها هنا أمر تكوين أو أمر تشريع فهو موجود بعد أن لم يكن. وكذلك قوله: ﴿ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم﴾ وإنما قال لهم اسجدوا بعد خلق آدم وتصويره. وكذلك قوله تعالى: ﴿ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أرنى أنظر إليك قال لن ترانى﴾ الآيات كلها فكم من برهان يدل على أن التكلم هو الخطاب وقع فى ذلك الوقت.
وكذلك قوله: ﴿فلما أتاها نودى من شاطئ الواد الأيمن﴾ والذى ناداه هو الذى قال له ﴿إننى أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدنى﴾ وكذلك قوله: ﴿ويوم يناديهم فيقول﴾ وقوله: ﴿ويوم يحشرهم جميعًا ثم يقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون﴾ وقوله: ﴿يوم نقول لجهنم﴾ الآية ومحال أن يقول سبحانه لجهنم هل امتلأت وتقول هل مزيد قبل خلقها ووجودها.
وتأمل نصوص القرآن من أوله إلى آخره ونصوص السنة ولا سيما أحاديث الشفاعة وحديث المعراج وغيرها كقوله: «أتدرون ماذا قال ربكم الليلة» وقوله: «إن الله يحدث من أمره ما يشاء وإن مما أحدث ألا تكلموا فى الصلاة» وقوله: «ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان ولا حاجب» وقد أخبر الصادق المصدوق أنه يكلم ملائكته فى الدنيا فيسألهم وهو أعلم بهم: كيف تركتم عبادى ويكلمهم يوم القيامة ويكلم أنبياءه ورسله وعباده المؤمنين يومئذ ويكلم أهل الجنة فى الجنة ويسلم عليهم فى منازلهم وأنه كل ليلة يقول: من يسألنى فأعطيه من يستغفرنى فأغفر له من يقرض غير عديم ولا ظلوم». وقال النبى ﷺ «إن الله أحيا أباك وكلمه كفاحًا» ومعلوم أنه فى ذلك الوقت كلمه وقال له: تمن على. إلى أضعاف أضعاف ذلك من نصوص الكتاب والسنة التى إن دفعت دفعت الرسالة بأجمعها وإن كانت مجازاً كان الوحى كله مجازًا وإن كانت من المتشابه كان الوحى كله من المتشابه وإن وجب أو ساغ تأويلها على خلاف ظاهرها ساغ تأويل جميع القرآن والسنة على خلاف ظاهره فإن مجىء هذه النصوص فى الكتاب وظهور معانيها وتعدد أنواعها واختلاف مراتبها أظهر من كل ظاهر وأوضح من كل واضح فكم جهد ما يبلغ التأويل والتحريف والحمل على المجاز.
هب أن ذلك يمكن فى موضع واثنين وثلاثة وعشرة أفيسوغ حمل أكثر من ثلاثة آلاف وأربعة آلاف موضع كلها على المجاز وتأويل الجميع بما يخالف الظاهر؟ ولا تستبعد قولنا أكثر من ثلاثة آلاف. فكل آية وكل حديث إلهى وكل حديث فيه الإخبار عما قال الله تعالى أو يقول وكل أثر فيه ذلك إذا استقرئت زادت على هذا العدد ويكفى أحاديث الشفاعة وأحاديث الرؤية وأحاديث الحساب وأحاديث تكليم الله لملائكته وأنبيائه ورسله وأهل الجنة وأحاديث تكليم الله لموسى وأحاديث تكلمه عند النزول الإلهى وأحاديث تكلمه بالوحى وأحاديث تكليمه للشهداء وأحاديث تكليم كافة عباده يوم القيامة بلا ترجمان ولا واسطة وأحاديث تكليمه للشفعاء يوم =

. . . .

= القيامة حين يأذن لهم فى الشفاعة إلى غير ذلك إذ كل هذا وأمثاله وأضعافه مجاز لا حقيقة له. سبحانك هذا بهتان عظيم. بل نشهدك ونشهد ملائكتك وحملة عرشك وجميع خلقك أنك أحق بهذه الصفة وأولى من كل أحد وأن البحر لو أمده من بعده سبعة أبحر وكانت أشجار الأرض أقلامًا يكتب بها ما تتكلم به لنفدت البحار والأقلام ولم تنفد كلماتك وأنك لك الخلق والأمر فأنت الخالق حقيقة.

وأما مسألة تكلم العباد بالقرآن فقد اشتبهت على كثير من الناس فقالت طائفة: إن الله يخلق كلامه عند تلاوة كل تالٍ فيجرى كلامه المخلوق على لسان التالى وفعل التالى هو حركة اللسان فقط وهى القراءة: فالقراءة صنع العبد عندهم والمقروء صنع الله وخلقه فالمسموع عندهم مخلوق بين صنعين: صنع الرب وصنع العبد وهذا قول أبى هذيل والإسكافى وأصحابه.

وقالت فرقة أخرى: إن العبد هو المحدث لأفعاله وتلاوته والله تعالى خلقه فى مكان واحد لا ينتقل عنه ولا يفارقه إلى غيره فهذا المسموع هو صنع التالى ألفاظه وتلاوته. وهذا قول أكثر البغداديين من المعتزلة وقول جعفر بن حرب.

وقالت فرقة: إن القرآن لم يخلقه الله تعالى فى الحقيقة ولا هو فعله فإنه عرض وهم يحيلون أن تكون الأعراض فعلاً لله. قالوا فهو فعل المحل الذى قام به وهذا قول معمر وأصحابه من المعتزلة.

وقالت فرقة: إن الله سبحانه وتعالى خلق كلامه فى اللوح المحفوظ ثم مكَّن جبرائيل أن يأخذه منه نقلاً ويعلمه رسوله ﷺ فجبرائيل إذا نطق به كان نطقه بمنزلة من يقرأ كتاب غيره لكن الحروف والأصوات فى الحقيقة لجبرائيل لم تقم بذات الرب حروف القرآن ولا ألفاظه ولا سمعه جبرائيل من الله تعالى وإنما نزل من به المحل الذى خلق فيه. وهذا قول كثير من الكلابية فعندهم أن المسموع قول الرسول الملكى حقيقة سمعه منه الرسول البشرى فأداه كما سمعه فالرسول الملكى ناقل لما فى اللوح المحفوظ غير سامع له من الله والرسول البشرى ناقل له عن جبرائيل قوله وألفاظه. ومن هؤلاء من يقول: بل الله تعالى ألهم جبرائيل معانيه فعبر عنها بعبارته فهذه الألفاظ كلام جبرائيل فى الحقيقة لا كلام الله. ومنهم من يقول: جبرائيل علم رسول الله ﷺ معانيه وألقاها فى روعه ومحمد رسول الله ﷺ أنشأ ألفاظها وعبر بها من عنده دلالة على ذلك المعنى الذى ألقاه إليه الملك فالقرآن العربى على قولهم قول محمد ﷺ أو قول جبرائيل عليه السلام وهذا قول من لا نسميهم لشهرتهم وإن حرفوا العبارة وزينوا له الألفاظ فهو قولهم الذى يناظرون عليه ويكفرون من خالفهم فيه يقولون فيه: قال أهل الحق كذا. وقالت سائر فرق أهل الزيغ بخلافه.

وقالت فرقة أخرى: بل لسان التالى مظهر للكلام القديم فيسمع منه عند التلاوة كما سمع موسى كلام الله من الشجرة فلسان التالى كالشجرة محل ومظهر للكلام فإذا قال التالى: =

. . . .

= ﴿الحمد لله رب العالمين﴾ كان المسموع كله حروفه وأصواته غير كلام الله القائم به من غير حلول فى القارئ ولا اتحاد به كما أن الله سبحانه لم يحل فى الشجرة ولا اتحد بها وسمع موسى كلامه منها. واختلفت هذه الفرقة فى الصوت الذى يسمع من القارئ على قولين: أحدهما: أنه عين صوت الله بالقرآن ظهر عند تلاوة التالى فكانت التلاوة مظهرة له. وقالت فرقة أخرى منهم لا بد منه من الصوت فى الأداء ولا يتأدى الكلام بدونه فهو الصوت القديم وما زاد عليه من قوة الاعتماد والرفع فمحدث، قالوا: وقد اقترن القديم بالمحدث على وجه معسر التمييز بينهما جداً فلما ورد عليهم أن الحس شاهد بأن هذا الصوت موجود بعد أن كان معدومًا، ومعدوم بعد وجوده وهذا مستحيل على القديم أجابوا بأن الذى وجد بعد عدمه ثم عدم بعد وجوده هو ظهور الصوت القديم لا نفسه فالحدوث وقع على الإدراك لا على المدرك كما إذا سمع كلامه سبحانه منه بعد أن لم يسمع ثم عدم السمع فالحدوث واقع على السمع لا على المسموع وهذا قول جماعة ممن ينسب إلى الإمام أحمد. وأصحابه المتقدمون بريئون من هذا المذهب المخالف للحس والعقل والفطرة ونصوص أحمد إنما تدل على خلافه فقد نص فى رواية جماعة من أصحابه على أن الصوت صوت العبد فقال فى قول النبى ﷺ: «ليس منا من لم يتغن بالقرآن» قال: يجهر به ويحسنه بصوته ما استطاع وقد نص على ذلك الأئمة كالبخارى وغيره.

قال البخارى فى صحيحه: باب قول النبى ﷺ: «الماهر بالقرآن مع الكرام البررة، وزينوا القرآن بأصواتكم» ثم احتج بحديث أبى هريرة عن النبى ﷺ «ما أذن الله لشىء ما أذن لنبى حسن الصوت يتغنى بالقرآن يجهر به» فأضاف الصوت إلى النبى ﷺ ثم ساق حديث البراء أن النبى ﷺ قرأ فى العشاء بالتين والزيتون فما سمعت صوتًا أحسن منه فأضاف الصوت إليه ثم ذكر حديث ابن عباس أن النبى ﷺ كان متواريًا بمكة وكان يرفع صوته بالقرآن فإذا سمع المشركون سبوا القرآن ومن جاء به فأنزل الله تعالى: ﴿ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها﴾ ثم قال: باب قراءة الفاجر والمنافق وأصواتهم وتلاوتهم لا تجاوز تراقيهم وذكر فى الباب حديث أبى سعيد الخدرى «يخرج أناس من قبل المشرق يقرءون القرآن لا يجاوز تراقيهم» ومعلوم أن المراد التلاوة والأداء وما قام بهم من الأصوات وأنها لم تجاوز حناجرهم وكان البخارى قد امتحن بهذه الفرقة فتجرد للرد عليهم وبالغ فى ذلك فى كتاب «خلق أفعال العباد» فإنه بناه على ذلك وأن أصوات العباد من أفعالهم أو متولدة عن أفعالهم فهى من أفعالهم فالصوت صوت العبد حقيقة والكلام كلام الله حقيقة أداه العبد بصوته كما يؤدى كلام الرسول وغيره بصوته فالعبد مخلوق وصفاته مخلوقة وأفعاله مخلوقة وصوته وتلاوته مخلوقة والمتلو والمؤدى بالصوت غير مخلوق. واحتج البخارى فى الصحيح فى «خلق أفعال العباد» على ذلك بنصوص التبليغ كقوله تعالى: ﴿يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك﴾ وقوله: ﴿إن عليك إلا البلاغ﴾ وقوله: =

. . . .

= ﴿لقد أبلغتكم رسالة ربى﴾ وهذا من رسوخه فى العلم فإن ذلك يتضمن أصلين ضل فيهما أهل الزيغ أحدهما: أن الرسول ليس له من الكلام إلا مجرد تبليغه فلو كان هو قد أنشأ ألفاظه لم يكن مبلغًا بل منشئًا مبتدئًا ولا تعقل الأمم كلها من التبليغ سوى تأدية كلام الغير بألفاظه ومعانيه ولهذا يضاف الكلام إلى المبلغ عنه لا إلى المبلغ. وأيضًا فالتبليغ والبلاغ هو الإيصال وهو معدى من بلغ إذا وصل والإيصال حقيقة أن يورد إلى الموصل إليه ما حمله إياه غيره فله مجرد إيصاله.

الأصل الثانى: إن التبليغ فعل المبلغ وهو مأمور به مقدور له وتبليغه هو تلاوته بصوت نفسه فلو كان الصوت والتلاوة وصوت المتكلم به أزلى وتلاوته به يكن فعلاً مأمورًا به مضافًا إلى المأمور وبالجملة فالتبليغ هو صوت المبلغ القائم به.

قال البخارى: باب ما جاء فى قوله تعالى: ﴿بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته﴾ وقول النبى ﷺ: «بلغوا عنى ولو آية وليبلغ الشاهد الغائب وأن الوحى قد انقطع» فتأمل مقصوده بقوله: وإن الوحى قد انقطع فلو كانت أصواتنا بالقرآن هى نفس الصوت القديم الذى تكلم الله تعالى به لم يكن الوحى قد انقطع بل هو متصل ما دامت أصوات العباد مسموعة بالتلاوة فالقائلون إن هذا الصوت القديم ظهر عند تلاوة التالى وهو الصوت الذى أوحى الله به الوحى إلى رسوله وهو غير منقطع لزمه لزومًا بينًا أن الوحى متصل غير منقطع. قال البخارى: فى كتاب «خلق أفعال العباد» ويذكر عن النبى ﷺ أنه كان يحب أن يكون الرجل خفى الصوت ويكره أن يكون رفيع الصوت وأن الله سبحانه ينادى بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب فليس هذا لغير الله.

قال أبو عبد الله: وفى الدليل أن صوت الله لا يشبه أصوات الخلق لأن صوت الله يُسمع من بعد كما يُسمع من قرب وأن الملائكة يصعقون من صوته فإذا نادى جبرائيل الملائكة لم يصعقوا ثم ساق فى الباب أحاديث تكلم الله بالصوت محتجًا به.

قال البخارى: وقد كتب النبى ﷺ كتابًا فيه «بسم الله الرحمن الرحيم» فقرأه ترجمان قيصر على قيصر وأصحابه ولا يشك فى قراءة الكفار أهل الكتاب أنها أعمالهم وأما المقروء فهو كلام العليم المنان ليس بخلق فمن حلف بأصوات قيصر أو بنداء المشركين الذى يقرون بالله لم تكن عليه يمين دون الحلف بالله لقول النبى ﷺ: «لا تحلفوا بغير الله» وليس للعبد أن يحلف بالخواتيم والدراهم البيض وألواح الصبيان الذى يكتبونها ثم يمحونها المرة بعد المرة وإن حلف فلا يمين عليه لقوله تعالى: ﴿فلا تجعلوا لله أندادًا وأنتم تعلمون﴾.

قال البخارى: وقال النبى ﷺ: «بينما فى الجنة سمعت صوت رجل بالقرآن» فبين أن الصوت غير القرآن «قلت» ونظيره إنى لأعرف أصوات رفقة الأشعريين بالقرآن.

قال أبو عبد الله: ويقال له صفة الله وكلامه وعلمه وأسماؤه وعزه وقدرته بائنة من الله أم لا. =

. . . .

= وقولك وكلامك بائن من الله أم لا.

قال أبو عبد الله: قال الله تعالى: ﴿وأن ليس للإنسان إلا ما سعى وأن سعيه سوف يرى﴾ وقال تعالى: ﴿إنا أرسلنا نوحًا إلى قومه أن أنذر قومك﴾ والإنذار من نوح وهو نذر مبين يأمرهم بطاعة الله. وأما الغفران فإنه من الله يقول: ﴿يغفر لكم من ذنوبكم﴾ ثم قال: ﴿رب إنى دعوت قومى ليلاً ونهارًا﴾ فذكر الدعاء سرًا وعلانية من نوح وقال ابن مسعود قال النبى ﷺ لقوم كانوا يقرءون القرآن فيجهرون به «خلطتم علىَّ القرآن» يقول علت أصواتكم صوتى فنهى النبى ﷺ أن يرفع بعضهم على بعض صوته ولم ينه عن القرآن ولا عن كلام الله.

قال البخارى: واعتل بعضهم فقال حتى يسمع كلام الله «قيل له»: إنما قال حتى يسمع كلام الله لا كلامك ونغمتك وصوتك إن الله فضل موسى بكلامه ولو كان يسمع الخلق كلهم كلام الله كما سمع موسى لم يكن لموسى عليك فضل ومعنى هذا أن هذا الصوت المسموع من القارئ لو كان هو الصوت الذى سمعه موسى لكان كل من سمع القرآن بمنزلة موسى فى ذلك.

قال شيخ الإسلام: أول ما ظهر إنكار أن الله سبحانه وتعالى يتكلم بصوت فى أثناء المائة الثالثة فإنه لما ظهرت الجهمية المعطلة فى إمارة أبى العباس المأمون وأدخلته فى أدائها بعد أن كانوا أذلاء مقموعين وهؤلاء كان عندهم أن الله لا يتكلم أصلاً بحرف ولا صوت ولا معنى ولا يرى ولا هو مستو على عرشه ولا علم ولا حياة ولا إرادة ولا حكمة تقوم به فلما وقعت المحنة وثبت الله خلفاء الرسل وورثة الأنبياء على ما ورثوه عن الأنبياء والمرسلين وعلموا أن باطل أولئك هو نفاق مشتق من أقوال المشركين والصابئين الذين هم أعداء الرسول وسوس الملك. وظهر للأمة سواء مذاهب الجهمية وما فيها من التعطيل ظهر حينئذ عبد الله بن سعيد ابن كلاب البصرى وأثبت الصفات موافقة لأهل السنة ونفى عنها الخلق ردًا على الجهمية والمعتزلة ولم يفهم لنفى الخلق عنها معنى إلا كونها قديمة قائمة بذاته سبحانه فأثبت قدم العلم والسمع والبصر والكلام وغيرها ورأى أن القديم لا يتصور أن يكون حروفًا وأصواتًا لما فيها من التعاقب وسبق بعضها بعضًا فجعل كلام الله القديم الذى ليس بمخلوق هو مجرد معنى أو معان محصورة وسلك طريقة خالف فيها المعتزلة ولم يوافق فيها أهل الحديث فى كل ما هم عليه فلزم من ذلك أن يقول إن الله لم يتكلم بصوت وحرف وتبعه طائفة من الناس. وأنكر ذلك الإمام أحمد وأصحابه كلهم. والبخارى صاحب الصحيح فقال عبد الله بن أحمد فى كتاب السنة: قلت لأبى: يا أبت إن قومًا يقولون إن الله لا يتكلم بصوت فقال يا بنى هؤلاء الجهمية إنما يدورون على التعطيل يريدون أن يلبسوا على الناس بلى تكلم بصوت ثم قال: حدثنا عبد الرحمن بن محمد المحاربى حدثنا الأعمش، حدثنا مسلم بن صبيح عن مسروق عن عبد الله قال: إذا تكلم الله بالوحى سمع أهل السماء كجر السلسلة على الصفا. وصرح =

قلت: قد أتينا فى هذا الباب من هذه الأخبار ما صح سنده وثبت نقله ومورده وأضربنا عن كثير منها استغناء عنها لعدم صحتها فليوقف على ما ذكرنا منها لنقل الأئمة الثقات لها وحديث التنزيل ثابت فى الأمهات أخرجه الثقات الأثبات والمسلمون مجمعون على أن النزول غير محمول على الاتصال والانتقال والاستقرار والزوال وشغل مكان وتفريغ مكان.

وذكر الخطابى فى المعالم فى كلامه على حديث التنزيل وقد زل بعض شيوخ الحديث بأن قال فإن قال قائل كيف ينزل ربنا إلى السماء قبل أن ينزل كيف شاء فإن قال كيف يتحرك قيل له إن شاء تحرك وإن شاء لم يتحرك.

قال الخطابى: وهذا خطأ فاحش عظيم والله سبحانه لا يوصف بالحركة لأن الحركة والسكون يتعاقبان فى محل واحد وإنما يجوز أن يوصف بالحركة من يجوز أن يوصف بالسكون وكلاهما من أعراض المحدث وأوصاف المخلوقين والله تعالى متعال عنهما ليس كمثله شىء فلو جرى هذا الشيخ عفا الله عنا وعنه على طريقة

= البخارى بأن الله يتكلم بحرف وصوت وذكر فى كتابه الصحيح حديث جابر «يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب» فاحتج به فى الباب وإن ذكره تعليقًا. وذكر عن مسروق عن ابن مسعود: إذا تكلم الله بالوحى سمع أهل السموات شيئًا فزع عن قلوبهم وسكن الصوت عرفوا أنه الحق من ربهم ونادوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا الحق. وكذلك ابن القاسم صاحب مالك صرح فى رسالته فى السنة: إن الله يتكلم بصوت وهذا لفظه قال: والإيمان بأن الله كلم موسى بن عمران بصوت سمعه موسى من الله تعالى لا من غيره فمن قال غير هذا أو شك فقد كفر حكى ذلك ابن شكر فى الرد على الجهمية عنه.

وكذلك أبو الحسن بن سالم شيخ سهل بن عبد الله التسترى صرح بذلك وكان الحارث المحاسبى ينكر أولاً أن الله يتكلم بصوت ثم رجع عن ذلك وحكى عنه الكلاباذى فى كتاب «التعرف لمذهب التصوف» أنه كان يقول: إن الله يتكلم بصوت وهذا آخر قوله كما ذكره معمر ابن زياد الأصبهانى فى أخبار الصوفية أن الحارث كان يقول: إن الله كان يتكلم بلا صوت ثم رجع عن ذلك وكذلك قام إمام الأئمة محمد بن خزيمة وأبو نصر السجزى وشيخ الإسلام الأنصارى وأبو عمر الطلمنكى كلهم يصرح أن الله تعالى يتكلم بصوت والبخارى فى كتاب خلق الأفعال.

ونكتفى بهذا القدر من الرد على نفاة صفة الكلام والقائلين بالمجاز وقد اختصرنا فليراجع الأصل فى كتاب «مختصر الصواعق المرسلة» من ص ٤٦٥ حتى ٥٠٥.

السلف الصالح ولم يدخل نفسه فى ما لا يعنيه لم يكن يخرج هذا القول إلى مثل هذا الخطأ الفاحش الذى لا يثمر خيرًا ولا يفيد رشدًا ونسأل الله العصمة من الضلال والقول بما لا يجوز من الفاسد والمحال.

قلت: حديث التنزيل يُحمل عندنا على أحد معنيين إما على حذف مضاف كما رواه النسائى وغيره.

عن أبى هريرة وأبى سعيد رضى الله عنهما قالا: قال رسول الله ﷺ: «إن الله عز وجل يمهل حتى يمضى شطر الليل الأول ثم يأمر مناديًا يقول: هل من داع يستجاب له؟ هل من مستغفر يغفر له؟ هل من سائل يعطى له؟»(١).

صححه أبو محمد عبد الحق وهذا يدفع الإشكال ويوضح كل احتمال بمعنى «ينزل ربنا»: ينزل ملك ربنا، وقد روى بضم الياء وهو يبين ما ذكرنا والسنة تفسر بعضها بعضًا وكذلك الآيات.

والمعنى الثانى أن يكون نزول الله تعالى عبارة عن إفضاله وإحسانه وقربه من العبد قرب إكرام وقبول توبة وغفران ومنه قول الناس نزل السلطان إلى الناس إذا عدل عليهم وخفض جناحه لهم فيكون من صفات الأفعال ولا سبيل إلى حمله على صفات الذات فإن الحديث فيه مصرح بتحدد النزول واختصاصه ببعض الأوقات والساعات والصفات التى تثبت للذات يجب اتصافها بالقدم وتنزيهها عن

---

(١) **صحيح بدون (يأمر مناديًا):**

أخرجه النسائى فى كتاب «عمل اليوم والليلة» (ص٣٤٠) حديث رقم (٤٨٢) قال: أخبرنى إبراهيم بن يعقوب أخبرنا عمر بن حفص بن غياث حدثنا أبى، حدثنا الأعمش، حدثنا أبو إسحاق، حدثنا أبو مسلم الأعز سمعت أبا هريرة وأبا سعيد الخدرى... بلفظه.

وأخرجه مسلم فى كتاب «المسافرين» باب «الترغيب فى الدعاء...» (٣/ ٢٩٣) (١٧٢/ نووى): قال حدثنا عثمان وأبو بكر ابنا أبى شيبة وإسحاق بن إبراهيم الحنظلى (واللفظ لابنى شيبة) قال إسحاق أخبرنا وقال الآخران حدثنا جرير عن منصور عن أبى إسحاق عن الأعز أبى مسلم يرويه عن أبى سعيد وأبى هريرة قالا: قال رسول الله ﷺ: «إن الله يمهل حتى إذا ذهب ثلث الليل الأول نزل إلى السماء الدنيا فيقول: هل من مستغفر هل من تائب هل من سائل هل من داع حتى ينفجر الفجر».

قلت: وحديث مسلم رجاله أوثق ومتنه أصح وافق الثقات.

الحدوث والتحدد والاختصاص بالزمان والاستواء من هذا القبيل أيضًا فإن كل ما لم يكن فكان ولم يثبت ثم ثبت فهو من قبيل الأفعال ويستحيل أن يكون الحادث المفتتح الوجود صفة بالقدم الله تعالى فإنه يتعالى عن قبول الحوادث وكل قابل للحوادث فهو حادث وإنما النزول والاستواء من صفات الأفعال فالحادثات المتحددات المتخصصة بالأوقات أفعال الله والقول فى المجىء يحل هذا المحل فإنه يتخصص بوقت فعل حادث والحوادث لا تكون صفة ذات لله تعالى[1].

---

(١) يقول ابن قيم الجوزية ردًا على نفاة صفة النزول والقائلين فيها بالمجاز:

مما ادعى فيه أنه مجاز وهو حقيقة لفظ «النزول» والتنزيل والإنزال حقيقة مجىء الشىء أو الإتيان به من علو إلى أسفل هذا هو المفهوم منه لغةً وشرعًا كقوله: ﴿ونزلنا من السماء ماءً مباركًا﴾ وقوله: ﴿تنزل الملائكة والروح فيها﴾ وقد أخبر الله تعالى أن جبريل نزل بالقرآن من الله وأنه ﴿تنزيل من حكيم حميد﴾ وتواترت الرواية عن رسول الله بنزول الرب تبارك وتعالى كل ليلة إلى سماء الدنيا فادعى المعطل أن كل ذلك مجاز وأن المراد بالتنزيل مجرد إيصال الكتاب وبالنزول الإحسان والرحمة وأسند دعواه بقوله تعالى: ﴿وأنزلنا الحديد﴾ وبقوله: ﴿وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج﴾ قال معلوم أن الحديد والأنعام لم تنزل من السماء إلى الأرض. والجواب من وجوه:

أحدها: أن ما ذكره من مجاز النزول وأنه مطلق الوصول لا يعرف فى كتاب ولا سنة ولا لغة ولا شرع ولا عرف ولا استعمال فلا يقال لمن صعد إليك فى سلم إنه نزل إليك ولا لمن جاءك من مكان مستو نزول ولا يقال نزل الليل والنهار إذا جاء وذلك وضع جديد ولغة غير معروفة.

الوجه الثانى: إنه لو عرف استعمال ذلك بقرينة لم يكن موجبًا لإخراج اللفظ عن حقيقته حيث لا قرينة.

الثالث: إن هذا يرفع الأمان والثقة باللغات ويبطل فائدة التخاطب إذ لا يشاء السامع أن يخرج اللفظ عن حقيقته إلا وجد إلى ذلك سبيلاً.

الرابع: إن قوله معلوم أن الحديد لم ينزل جرمه من السماء إلى الأندلس وكذلك الأنعام يقال له: هذا معلوم لك بالضرورة أم بالاستدلال ولا ضرورة يعلم بها ذلك وأين الدليل.

الخامس: أنه قد عهد نزول أصل الإنسان وهو آدم من علو إلى أسفل كما قال تعالى: ﴿قال اهبطا منها جميعًا﴾ فما المانع أن ينزل أصل الأنعام مع أصل الأنام وقد روى فى نزول الكبش الذى فدى الله به إسماعيل ما هو معروف.

وقد روى فى نزول الحديد ما ذكره كثير من أرباب النقل كنزول السندان والمطرقة ونحن وإن لم نجزم بذلك فالمدعى أن الحديد لم ينزل من السماء ليس معه ما يبطل ذلك. =

. . . .

= **السادس:** أن الله سبحانه لم يقل أنزلنا الحديد من السماء ولا قال أنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج من السماء فقوله معلوم أن الحديد والأنعام لم ينزل من السماء إلى الأرض لا يخرج لفظة النزول عن حقيقتها إذ عدم النزول من مكان معين لا يستلزم عدمه مطلقًا.

السابع: أن الحديد إنما يكون من المعادن التى فى الجبال وهى عالية على الأرض وقد قيل إن كل ما كان معدنه أعلى كان حديده أجود. وأما قوله: وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج فإن الأنعام تخلق بالتوالد المستلزم إنزال الذكور الماء من أصلابها إلى أرحام الإناث ولهذا يقال أنزل ولم ينزل ثم إن الأجنة تنزل من بطون الأمهات إلى وجه الأرض ومن المعلوم أن الأنعام تعلو فحولها إناثها عند الوطء وينزل ماء الفحل من علو إلى رحم الأنثى وتلقى ولدها عند الولادة من علو إلى أسفل وعلى هذا فيحتمل قوله: ﴿وأنزل لكم من الأنعام﴾ وجهين:

أحدهما: أن يكون المراد الجنس كما هو الظاهر ويكون كقوله: ﴿وأنزلنا الحديد﴾ فتكون (من) لبيان الجنس.

الثانى: أن يكون من لابتداء الغاية كقوله: ﴿وخلق منها زوجها﴾ فيكون قد ذكر المحل الذى أنزلت منه وهو أصلاب الفحول وهذان الوجهان يحتملان فى قوله: ﴿جعل لكم من أنفسكم أزواجًا ومن الأنعام أزواجًا﴾ هل المراد جعل لكم من جنسكم أزواجًا أو المراد جعل أزواجكم من أنفسكم وذواتكم كما جعلت حواء من نفس آدم وكذلك تكون أزواج الأنعام مخلوقة من ذوات الذكور.

والأول أظهر لأنه لم يوجد الزوج من نفس الذكر إلا من آدم وحده وأما سائر النوع فالزوج مأخوذ من الذكر والأنثى.

الوجه الثامن: إن الله سبحانه وتعالى ذكر الإنزال على ثلاث درجات:

أحدها: إنزال مطلق كقوله: ﴿وأنزلنا الحديد﴾ فأطلق الإنزال ولم يذكر مبدأه كقوله: ﴿وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج﴾.

الثانية: الإنزال من السماء كقوله: ﴿وأنزلنا من السماء ماءً طهورًا﴾.

الثالثة: إنزال منه كقوله: ﴿تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم﴾ وقوله: ﴿تنزيل من حكيم حميد﴾ وقوله: ﴿تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم﴾ وقوله: ﴿قل نزله روح القدس من ربك بالحق﴾ وقال: ﴿والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق﴾ فأخبر أن القرآن منزل منه والمطر منزل من السماء والحديد والأنعام منزلان نزولاً مطلقًا وبهذا يظهر تلبيس المعطلة والجهمية والمعتزلة حيث قالوا إن كون القرآن منزلاً لا يمنع أن يكون مخلوقًا كالماء والحديد والأنعام حتى علا بعضهم فاحتج على كونه مخلوقًا بكونه منزلاً والإنزال بمعنى الخلق. الله سبحانه فرق بين النزول منه والنزول من السماء فجعل القرآن منزلاً منه والمطر منزلاً من السماء وحكم المجرور بمن فى هذا الباب حكم المضاف والمضاف إليه سبحانه نوعان (أحدهما) أعيان قائمة بنفسها كبيت الله وناقة الله وروح الله وعبده فهذا إضافة مخلوق إلى خالقه وهى إضافة اختصاص وتشريف. (الثانى) إضافة صفة إلى موصوفها كسمعه وبصره =

. . . .

= وعلمه وحياته وقدرته وكلامه ووجهه ويديه ومشيئته ورضاه وغضبه فهذا يمتنع أن يكون المضاف فيه مخلوقًا منفصلاً بل هو صفة قائمة به سبحانه، إذا عرف هذا فهكذا حكم المجرور بمن فقوله: ﴿وسخر لكم ما فى السموات وما فى الأرض جميعًا منه﴾ لا يقتضى أن تكون أوصافًا له قائمةً به وقوله: ﴿ولكن حق القول منى﴾ وقوله: ﴿تنزيل من حكيم حميد﴾ يقتضى أن يكون وهو المتكلم به وأنه منه بدأ وإليه يعود وليست المعتزلة ولم يهتدوا إلى هذا الفرقان وجعلوا الجميع بابًا واحدًا وقابلهم طائفة الاتحادية وجعلوا الجميع منه بعض التبعيض والجزئية ولم يهتد الطائفتان للفرق.

الوجه التاسع: أن الله سبحانه قال: ﴿لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط﴾ فالكتاب كلامه والميزان عدله فأخبر أنه أنزلهما مع رسله. ثم قال: ﴿وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد﴾ ولم يقل وأنزلنا معهم الحديد فلما ذكر كلامه وعدله أخبر أنه أنزلهما مع رسله ولما ذكر مخلوقه الناصر لكتابه وعدله أطلق إنزاله ولم يقيده بما قيد به إنزال كلامه فالمسوى بين الإنزالين مخطئ فى اللفظ والمعنى.

الوجه العاشر: إن نزول الرب تبارك وتعالى إلى سماء الدنيا قد تواترت الأخبار به عن رسول الله ﷺ. رواه عنه نحو ثمانية وعشرون نفسًا من الصحابة وهذا يدل على أنه كان يبلغه فى كل موطن ومجمع فكيف تكون حقيقته محالاً وباطلاً وهو ﷺ يتكلم بها دائمًا ويعيدها ويبديها مرة بعد مرة ويقرن باللفظ ما يدل على مجازه بوجه ما بل يأتى بما يدل على إرادة الحقيقة كقوله: «ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا فيقول: وعزتى وجلالى لا أسأل عن عبادى غيرى» وقوله: «من ذا الذى يسألنى فأعطيه من ذا الذى يستغفرنى فأغفر له من ذا الذى يدعونى فأستجيب له» وقوله: «فيكون كذلك حتى يطلع الفجر ثم يعلو على كرسيه» فهذا كله بيان الإرادة الحقيقة ومانع من حمله على المجاز وقد صرح نعيم بن حماد وجماعة من أهل الحديث آخرهم أبو الفرج بن الجوزى أنه سبحانه ينزل إلى سماء الدنيا بذاته ونظم أبو الفرج ذلك فى قوله:

أدعـــوك للوصـــل فتأبى   أبعث رسولى فى الطلب
أنزل إليـــــك بنفس   ألقـــاك فى النـــوام

وقال الحافظ أبو موسى المدينى فى مناقب الإمام أبى القاسم إسماعيل بن محمد التيمى الذى جعله الله مجددًا للدين فى رأس المائة الخامسة قال: وكان من اعتقاد الإمام إسماعيل بن محمد أن نزول الله بالذات وهو مشهور فى مذهبه وقد كتبه فى فتاوى عديدة وأملى فيه إملاء إلا أنه كان يقول: إسناد حديث نعيم بن حماد إسناد مدخول وفيه مقال. مراد بحديث نعيم بن حماد عن جرير بن عبد الحميد عن بشر عن أنس يرفعه قال: «إذا أراد الله أن ينزل عن عرشه نزل بذاته». قلت: وهذا اللفظ لا يصح عن النبى ﷺ ولا يحتاج إثبات هذا المعنى إليه فالأحاديث الصحيحة صريحة وإن لم يذكر فيها لفظ الذات.

الحادى عشر: إن الخبر وقع عن نفس ذات الله تعالى لا عن غيره فإنه قال: «إن الله ينزل إلى =

كمل بحمد الله وعونه
وذلك فى شهر رجب الفرد عام إحدى وثلاثين وسبعمائة
وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين

* * *

= سماء الدنيا» فهذا خبر عن معنى لا عن لفظ والمخبر عنه هو مسمى هذا الاسم العظيم فإن الخبر يكون عن اللفظ تارة وهو قليل ويكون مسماه ومعناه وهو الأكثر فإذا قلت: زيد عندكم وعمرو قائم فإنما أخبرت عن الذات لا عن الاسم فقوله: ﴿الله خالق كل شىء﴾ هو خبر عن ذات الرب تعالى فلا يحتاج المخبر أن يقول خالق كل شىء بذاته وقوله «الله ربكم» قد علم أن الخبر عن نفس ذاته. وقوله: ﴿الله أعلم حيث يجعل رسالته﴾ وكذلك جميع ما أخبر الله به عن نفسه إنما هو خبر عن ذاته لا يجوز أن يخص من ذلك إخبار واحد ألبتة. فالسامع قد أحاط علمًا بأن الخبر إنما هو عن ذات المخبر عنه ويعلم المتكلم بذلك لم يحتج أن يقول إنه بذاته فعل وخلق واستوى فإن الخبر عن مسمى اسمه وذاته هذا حقيقة الكلام ولا ينصرف إلى غير ذلك إلا بقرينة ظاهرة تزيل اللبس وتعين المراد فلا حاجة بنا أن نقول: استوى على عرشه بذاته وينزل إلى السماء بذاته كما لا يحتاج أن نقول خلق بذاته وقدر بذاته وسمع وتكلم بذاته وإنما قال أئمة السنة ذلك إبطالاً لقول المعطلة.

الثانى عشر: إن قوله: «من يسألنى فأعطيه من يستغفرنى فأغفر له» إذا ضممت هذا إلى قوله: «ينزل ربنا إلى سماء الدنيا» وإلى قوله: «فيقول» وإلى قوله: «لا أسأل عن عبادى غيرى» علمت أن هذا مقتضى الحقيقة لا المجاز وأن هذا السياق نص فى معناه لا يحتمل غيره بوجه خصوصًا إذا أضيف إلى قوله: «ثم يعلو على كرسيه» وقوله فى حديث المزيد فى الجنة الذى قال فيه: إن ربك اتخذ فى الجنة واديًا أفيح من مسك أبيض فإذا كان يوم الجمعة نزل عن كرسيه ثم ذكر الحديث وفى آخره ثم يرتفع ويرتفع معه النبيون والصديقون.

الوجه الثالث عشر: إن أعلم الخلق بالله وأنصحهم للأمة وأقدرهم على العبارة التى لا توقع لبسًا قد صرح بالنزول مضافًا إلى الرب فى جميع الأحاديث ولم يذكر فى موضع واحد ما ينفى الحقيقة بل يؤكدها فلو كانت إرادة الحقيقة باطلة وهى منفية لزم القدح فى علمه أو نصحه أو بيانه كما تقدم تقريره.

الرابع عشر: أنه لم يقتصر على لفظ النزول العادى عن قرينة المجاز المذكور معه ما يؤكد إرادة الحقيقة حتى نوع هذا المعنى وعبر عنه بعبارات متنوعة كالهبوط والدنو والمجىء والإتيان والطواف فى الأرض قبل يوم القيامة قال تعالى: ﴿وجاء ربك والملك صفًا صفًا﴾ وقال: ﴿هل ينظرون إلى أن تأتيهم الملائكة أو يأتى بعض آيات ربك﴾ ففرق بين إتيان أمره وبين إتيان نفسه.

المصادر والمراجع

١ ـ الأدب المفرد ـ للبخارى ـ سلفية.

٢ ـ الإيمان ـ لابن أبى شيبة ـ المكتب الإسلامى.

٣ ـ تذكرة الحفاظ ـ للذهبى ـ الفكر العربى.

٤ ـ تفسير الطبرى ـ لابن جرير ـ دار المعرفة.

٥ ـ تقريب التهذيب ـ لابن حجر ـ دار المعرفة.

٦ ـ تهذيب التهذيب ـ لابن حجر ـ دار الفكر.

٧ ـ التاريخ الصغير ـ للبخارى ـ دار الوعى.

٨ ـ الترغيب والترهيب ـ للمنذرى ـ دار الحديث.

٩ ـ الترغيب والترهيب ـ للأصبهانى ـ دار الحديث ـ تحقيق أيمن شعبان.

١٠ ـ خلق أفعال العباد ـ للبخارى ـ التراث الإسلامى.

١١ ـ الدر المنتثرة ـ للسيوطى ـ العلمية.

١٢ ـ سنن أبى داود ـ لأبى داود ـ دار الحديث ـ تحقيق سيد عمران.

١٣ ـ سنن ابن ماجه ـ لابن ماجه ـ دار الحديث ـ تحقيق مصطفى الذهبى.

١٤ ـ سنن الترمذى ـ للترمذى ـ دار الحديث ـ تحقيق مصطفى الذهبى.

١٥ ـ سنن الدارقطنى ـ للدارقطنى ـ دار المعرفة.

١٦ ـ سنن الدارمى ـ للدارمى ـ دار الحديث ـ تحقيق سيد عمران.

١٧ ـ سنن النسائى ـ للنسائى ـ دار الحديث ـ تحقيق سيد عمران.

١٨ ـ السلسلة الصحيحة ـ للألبانى ـ المكتب الإسلامى.

١٩ ـ السلسلة الضعيفة ـ للألبانى ـ المكتب الإسلامى.

٢٠ ـ شعب الإيمان ـ للبيهقى ـ الدار العلمية.

٢١ ـ الشعر والشعراء ـ لابن قتيبة ـ العلمية.

٢٢ ـ صحيح ابن خزيمة ـ ابن خزيمة ـ المكتب الإسلامى.

٢٣ ـ صحيح مسلم ـ بشرح النووى ـ دار الحديث ـ تحقيق عصام/ حازم.
٢٤ ـ صحيح مسلم ـ لمسلم ـ دار الحديث/ محمد فؤاد عبد الباقى.
٢٥ ـ صحيح الجامع ـ الألبانى ـ المكتب الإسلامى.
٢٦ ـ صحيح ابن حبان/ إحسان ـ ابن حبان ـ العلمية.
٢٧ ـ ضعيف الجامع ـ الألبانى ـ المكتب الإسلامى.
٢٨ ـ عمل اليوم والليلة ـ للنسائى ـ مؤسسة الرسالة.
٢٩ ـ العلل المتناهية ـ لابن الجوزى ـ العلمية.
٣٠ ـ فتح البارى لشرح صحيح البخارى ـ لابن حجر ـ ط الريان.
٣١ ـ فتح البارى بشرح صحيح البخارى ـ لابن حجر ـ ط دار الحديث.
٣٢ ـ كشف الخفا والإلباس ـ للعجلونى ـ دار التراث.
٣٣ ـ لسان العرب ـ لابن منظور ـ دار الفكر.
٣٤ ـ اللآلى المصنوعة ـ للسيوطى ـ المعرفة.
٣٥ ـ مجمع الزوائد ـ للهيثمى ـ مكتبة القدس.
٣٦ ـ مختار الصحاح ـ لمحمد بن أبى بكر الرازى ـ ط اليمامة.
٣٧ ـ مختصر الصواعق المرسلة ـ لابن قيم الجوزية ـ دار الحديث ـ تحقيق سيد عمران.
٣٨ ـ مسند أبى داود الطيالسى ـ لأبى داود الطيالسى ـ دار المعرفة.
٣٩ ـ معجم الطبرانى الأوسط ـ للطبرانى ـ دار الحديث.
٤٠ ـ المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ـ محمد فؤاد عبد الباقى ـ دار الحديث.
٤١ ـ المعجم المفهرس لألفاظ الحديث ـ أ. ب. ونسنك ـ ط بريل فى مدينة ليدن.
٤٢ ـ الموضوعات ـ لابن الجوزى ـ مكتبة ابن تيمية.
٤٣ ـ النهاية فى غريب الحديث ـ لابن الأثير ـ العلمية.

هذا ونكتفى بهذا القدر من المصادر والباقى قد نُوِّه عنه فى أصل الهوامش.

* * *

فهرس الموضوعات

* * *